

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على توفيق الہی کے کہ رسالہ ہدایت انتماء و مقالہ شہادت بتاؤ بحث جہت قبلہ مقام مصلیٰ اسمعیلی

قید ۱۵ ۱۳۴۵

ماچھ  
وجہ معلوم  
نہ جنتیں کہیں  
نہ تنگ کے سوا

تجلی ریز بدہیتیات شمس العلوم حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صنام حرم طاب ثانی

دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

ماچھ  
نہ جنتیں کہیں  
نہ تنگ کے سوا

نہ ہونے پاس  
نہ نسخہ فرامی کیا تو نہ پتہ  
نہ بد و ناکہ ہم ہی مجمع عام میں

## بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین وعلی من تبعہم  
 الی یوم الدین ۛ بعد حمد و صلوة بندہ بیچران سراپا گناہ محمد قاسم ناظرین اوراق کی خدمت میں عرض پرداز ہے۔  
 بارہ سو چنانچہ ہجری آخر حبیبین ہندت و یاسند صاحب نے رٹکی میں آکر سر بازار مجمع عام میں مذہب اسلام پر چند اعتراض کیے  
 حسب الطلب بعض احباب اور نیز بہ تقاضا سے غیرت اسلام یہ ننگ اہل اسلام بھی شرف شعبان میں دکان پہنچا۔ اور آئندہ  
 مناظرہ میں سولہ سترہ روز دکان ٹھہرا رہا۔ ہر چند چاہا کہ مجمع عام میں ہندت جی سے اعتراض سنوں اور بالمشافہہ بعنایت  
 خداوندی اُس وقت اُنکے جواب عرض کروں مگر ہندت جی ایسے کا ہے کہ تھے جو میدان مناظرہ میں آتے۔ جان چرانے کے لیے  
 وہ وہ داؤ کھیلے کہ کا ہے کو کیو سو جھٹے ہیں۔ اعتراض تو مجمع عام میں کیا کیے پر مناظرہ میں اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو  
 بچاس آدمیوں سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو انہیں فساد زب زبان تھا مگر نہ پہلے مناظرہ کی نظیروں کا کچھ  
 جواب نہ سن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض ٹلائے کے لیے دعویٰ بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد انکو بھی معلوم  
 تھی۔ امداد سوچتے ہی امید تھی کہ کچھ اور دن ٹلین یہ لوگ آپ ٹل جائیگے۔ اس لیے منتیں کین غیرتین دلائین جیتیں کین  
 سعین کرائیں۔ مگر دکان وہی نہیں کی نہیں رہی۔ مجمع عام کی جابہ شوریٰ فوٹو تک آئے مگر اپنے مکان تنگ کے سوا  
 اور کین راضی ہوئے۔ وقت جمع کے بدلے چھ بجے شام کے ٹھہرائی۔ کمی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی اجازت  
 آئی۔ مطلب یہ تھا کہ ہماری فرو دگاہ سے بلکہ شہر سے انکا مکان ڈیڑھ میل پر تھا۔ نو بجے فانی ہو کر چلے تو دس بجے پہنچے ایک  
 گھنٹہ میں نہارے فانی ہوئے۔ اُن وقت نہ بازار کھلا ہوا نہ کھانا مول بیچے نہ خود پکانے کی ہمت جو دن اپنا انتظام کیجے علاوہ  
 برین برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اسکی ہرمت ہو گئی۔ عرض اُنکی یہ عرض تھی کہ یہ لوگ تنگ ہو کر چلے جائیں اور  
 ہم بیٹھے ہوئے بنلین بجائیں پھر اسپر تحریر و تقریر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی خوش کچھ تو بوجہ نماز مغرب وقت مذکور میں گنجائش  
 کم تھی یہی سہی اس مذہب سے گئی گدزی۔ مگر جب بنام خدا ہم نے ان سب باتوں کو سر رکھا تو منجملہ اُن شرائط کے اُنکے مکان  
 پر مناظرہ ہونے کو سرکار نے اڑا دیا حکام وقت نے قطعاً ممانعت کر دی۔ کہ سرحد چھاؤنی اور رٹکی میں مناظرہ ہونے پائے  
 امداد اس سے خارج ہو تو کچھ ممانعت نہیں۔ اسپر ہم نے میدان عید گاہ وغیرہ میں ہندت جی سے التماس قدم خجہ فرمائی کیا تو نہایت  
 لو اپنے دن نظر آئے۔ امداد سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا۔ لاچار ہو کر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض جی بھیج دو تاکہ ہم بھی مجمع عام میں

ت و پستش بت شرط ہو۔ اگر میری اس گزارش میں شک ہو تو پوچھ دیکھیں۔ ہندوستان ہنوز آباد ہو۔ ہنر ثابت پرست موجود  
 ہے مگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کیسے بتلانے کی حاجت (عیان راجہ بیان)۔ حسین تفاوت رہ انجاست تاکجا۔  
 سیکس نماز کے شروع سے لیکر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا۔ ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا  
 ہے۔ اول تو دست بستہ کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے ہیں۔ جس میں موافق صورت حالی خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہے۔ پھر  
 حاکم اللہ میں خدا کی پاکیزگی اور ستودگی اور برکت اور علو شان اور توحید کا ذکر ہے۔ پھر آعوذ باللہ میں خدا تعالیٰ سے  
 بات کی استدعا ہوتی ہو کہ شیطان کے شر سے محفوظ رہے۔ پھر بسم اللہ میں اللہ تعالیٰ کے نام پاک سے مدد مانگی  
 جاتی ہو۔ اسکے بعد الحمد پڑھتے ہیں۔ اس میں اول خدا تعالیٰ کی تعریف اور اس کی ترتیب علم اور اس کی رحمت عامہ اور خاصہ  
 اور اس کی مالکیت اور اختیار جزا و سزا کا ذکر کر کے خدا سے ہدایت کی دعا مانگی جاتی ہو اسکے بعد قرآن میں سے کچھ پڑھا جاتا ہے  
 تاکہ اس حکمنامہ خداوندی کی قرارت و سماعت سے جو امام و منفذ بحال ادب کرتے ہیں یہ ظاہر ہو جائے کہ ہم ہر طرح خدا تعالیٰ  
 کے مطیع فرمان ہیں۔ اور اس لیے اسکے بعد رکوع اور سجدے ادا کیے جاتے ہیں۔ تاکہ وہ قرارت و سماعت مثل افسانہ خوانی نہ ہو جائے  
 یا قرارت کتب زبانی نہ سمجھی جائے۔ یعنی اول رکوع میں جسکی صورت یہ ہو کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر جھک کے کھڑے ہوتے ہیں۔ اس  
 ہیئت سے اپنی حقارت کے اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہیں سبحان ربی العظیم جسکے معنی یہ ہیں پاک ہے سب خرابیوں اور عیون  
 اور برائیوں سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہو۔ اسکے بعد کھڑے ہو کر سمع اللہ من حمد کہتے ہیں جسکا حاصل یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ  
 کی تعریف کرتا ہو اللہ اسکی سننا ہو۔ پھر اسکے بعد سجدہ کرتے ہیں جسکی صورت یہ ہو کہ گھٹنے زمین پر ٹیک کر آگے بڑھ کر دونوں ہاتھ  
 اور آنکھیں سچ میں اپنی پیشانی رکھ دیتے ہیں۔ اور اس وقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت و خوارگی اور خاکساری کے اظہار کے  
 بعد زبان سے یہ کہتے ہیں سبحان ربی الاعلیٰ جسکا حاصل یہ ہو کہ پاک ہے سب عیون اور برائیوں سے میرا رب جو بلند مرتبہ والا ہے  
 اور سب میں بلند ہو۔ اور اس اثنا میں رکوع میں جاتے وقت اور سجدہ میں جانے اور سر اٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے  
 ہیں جسکے معنی اول مرقوم ہو چکے ہیں۔ اور دونوں سجدوں کے بیچ میں دعائے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر نقیاب  
 بھی کہی کر لیتے ہیں۔ اسکے بعد پھر اللہ اکبر کہتے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اور بدستور سابق الحمد اور کچھ قرآن اور رکوع اور سجدہ  
 ادا کئے جاتے ہیں۔ اور پھر روز افزوں ہو کر اسکا اظہار کیا جاتا ہے کہ تعظیم قلبی اور عبادت بدنی اور مالی کا تحق خدا  
 ہی ہے۔ اسکے بعد بغرض مکافات ہدایت و رہبری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیغام سلام اور دعا  
 رحمت و برکت عرض کر کے اپنے لیے اور سب خدا کے فرمانبرداروں کے واسطے دعائے سلام عرض کر کے پھر رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کی واسطے دعا کرتے ہیں۔ اور پھر اسکے بعد اپنے لیے اور اپنے مان باپ کے لیے اور تمام اہل اسلام کے لیے دعا و مغفرت  
 و ہدایت وغیرہ ضروریات دینی کر کے نماز کو ختم کرنے کے لئے دائیں بائیں طرف منہ کر کے السلام علیکم درجۃ اللہ کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں  
 اور اگر نماز کو اور طول دینا مقصود ہو تو اس جلسہ میں دعا و رو نہیں پڑھتے۔ بعد بیان استحقاق عبادات و عرض سلام اللہ اکبر

انکے جواب سنا دیں۔ اور فرمائی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی ہے۔ مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی۔ شکرم پڑھو وہ ہا مجبور ہو کر یہ ٹھہرائی کہ جو انکے اعتراض سننے والوں سے سنے میں انکے جواب مجمع عام میں سنا دیں مگر چونکہ یہ بات ایک جلسہ میں ممکن نہ تھی۔ اور ہیکو دوبارہ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا۔ اور بوجہ ہجوم بارش و خزاں راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی۔ ایک جلسہ میں تو ان تین اعتراضوں کے جواب سناے جو سب میں مشکل تھے۔ اور دو جلسوں میں توحید و رسالت کا ذکر کے شب بستی و سوم ماہ شعبان کو ٹرکی سے روانہ ہوا۔ اور ایک دن ٹنگو اور دو تیرے دیوبند ٹھہر کر تائیسویں کو اس قصبہ پرانہ میں بھیجا جسکو نانوتہ کہتے ہیں۔ اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے۔ یہاں اگر یہ چاہا کہ خدا و بارہ اعتراضات پنڈت جی صاحب اپنے امادہ مکثوں کو پورا کر دیں یعنی انکے جوابوں کو لکھ کر نذر احباب کروں۔ تاکہ انکو اس نامہ سیاہ کے حق میں دعا کا ایک جہانہ ملے۔ اور خدا تعالیٰ کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگزاری کا حق ملے۔ مگر الحمد للہ کہ خدا تعالیٰ نے میرا ارادہ پورا کیا۔ اور میری فہم نارسا کے اندازہ کے موافق اعتراضات مذکورہ کے جواب۔ مجھکو سمجھائے۔ اب اول اعتراضات عرض کرتا ہوں۔ اور ان کے ساتھ انکے جوابات عرض کرتا ہوں۔

**اعتراض اول** مسلمان ہندوؤں کو بت پرست کہتے ہیں۔ اور آپ خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہیں۔ جس میں بہتے پتھر ہیں۔ جو مسلمان جواب دیتے ہیں وہی جبینہ بت پرست کہہ سکتے ہیں اس لیے مسلمان بھی بت پرستوں سے کم نہیں۔  
**جواب** افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوؤں میں ایک غوغا ہو۔ اعتقاد کی بیہوشی نام کی جگہ بقیہ سستی ہی زبان پر نہ گیا۔ مگر اسپر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملا دیتے ہیں۔ استقبال کعبہ اور بت پرستی کو برابر کر دیا۔ اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا تو یہ شہر و کمال کس خیال پر مبنی ہے۔ اور اگر دیدہ و دانستہ یہ حال ہو تو پھر اور کچھ احتمال ہے میں کیا عرض کروں (عاقلاً خود میدانند) بغرض توضیح حصہ الحال چند باتیں جسے یہ معلوم ہو جائے کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی میں فرق زمین و آسمان ہو ان اوراق میں عرض کیا میں شاید کوئی صاحب فہم و انصاف مان جائے۔ اور پنڈت جی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کو یہ علم

**اول** نون لفظ استقبال کعبہ اور لفظ بت پرستی ہی اسپر شاہ ہے کہ بت پرستہ کہ توبہ الی الکعبہ کے ساتھ کہتے ہیں۔ انہیں لفظ اول کا مفہوم فقط اتنا ہے کہ کعبہ کی طرف منہ ہو۔ اور بت پرستی کا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہوں۔ مان اگر اہل اسلام بھی دعویٰ کعبہ پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا۔ مگر اہل اسلام میں سے جس سے جاہو پوچھو دیکھو مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہیں شہر چراغ مردہ کجا نور آفتاب کجا۔ بین تفاوت رہ از کجا است تا کجا۔

دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہیے۔ نیت استقبال کی بھی ضرورت نہیں ہے جہاں تک ارادہ عبادت البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اسکا ارادہ ہونا ضرور ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں۔ کعبہ کی عبادت نہیں کرتے۔ اور بت پرستی کے لیے ارادہ اور نیت



میں اس لئے بت پرستی میں وہ بت ہی مقصود ہوتے ہیں (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا) چھٹے اہل اسلام کے نزدیک سخی عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو۔ اور سوا اسکے اور سب اپنے وجود و بقا میں اسکے محتاج ہوں۔ اور سب کے نفع و ضرر کا اسکو اختیار ہو اور اسکا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہ ہو اسکا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو۔ اور سوا اسکے سب کا کمال و جمال و جلال اسکی عطا ہو۔ مگر موصوف باہل و صف انکے نزدیک بشہوت عقل و نقل سوا ایک ذات خداوندی کے اور کوئی نہیں یہاں تک کہ انکے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ نہ کوئی آدمی انکی برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی انکے ہمسر نہ کعبہ انکا ہم پلہ نہ گریبانہ انکو بھی ہر طرح خدا تعالیٰ کا محتاج سمجھتے ہیں۔ ایک ذرہ کے ہنانیکا انکو اختیار نہیں ایک تلی برابر کسی نقصان کی انکو قدرت نہیں۔ خالق کائنات خلوفا عل و خواد افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہیں اسی لئے کلمہ شہادت میں حسین مدار کلا ایمان ہو یعنی شہدین لا الہ الا اللہ و شہدان محمد و عہدہ و رسولہ خدا کی دست اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عہدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہیں۔ اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوا خدا اور کسی کے لئے مقصود نہیں۔ مگر چوتھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی۔ مگر جب انکو بھی عہد ہی مانا معبود ہیں مانا۔ بلکہ انکی افضلیت کی وجہ انکی کمال عبودیت اور عہدیت کو قرار دیا تو پھر خانہ کعبہ کو انکا معبود اور مسجد قرار دینا آخرت میں یا کلم فہمی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے۔ البتہ بت پرستوں بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالیٰ کے سخی عبادت نہیں اگر ہیں تو مہادیو اور شین اور ہما میں۔ کیونکہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب اکرا کہتے ہیں یعنی محفل سمجھتے ہیں۔ اور عالم کے تلم کار و بار مہادیو وغیرہ کے اختیار میں سمجھتے ہیں۔ اور اسلیے ہر کسی کا نفع و ضرر بھلائی برائی کا مالک و مختار نہیں کو خیال کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہو کہ عبادت اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے یہ ضرور ہو کہ جسکی اطاعت کجا سے یا اس سے امید نفع ہو۔ یا اندیشہ نقصان۔ چنانچہ لو کوونکی اطاعت امید پر ہوتی ہے۔ اور محکوموں اور مظلوموں کی فرمانبرداری اندیشہ پر۔ بانی محمود بوونکی رضا جوئی میں۔ ہر چند لو کوون کی سی امید اور محکوموں اور مظلوموں کا سا اندیشہ نہیں ہوتا۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ امید آرزو سے حصول امر محبوب کا نام ہے۔ اور اندیشہ زوال امر محبوب کے خوف کو کہتے ہیں۔ تو یہ قاعدہ ماستون کی فرمانبرداری میں بد جہ اولی نظر آتا ہے۔ بالکل اطاعت کی بنا امید اور اندیشہ پر ہے۔ سو یہ دونوں بت پرستوں اور اکثر ہنود کے عقائد کے موافق مہادیو اور شین وغیرہ سے متعلق ہیں۔ خدا سے ان دونوں کو کچھ تعلق نہیں۔ اسلیے ہلازم ہے کہ انکے طور پر مہادیو وغیرہ تو سخی عبادت ہوں اور خدا تعالیٰ کے سخی عبادت نہ ہوں۔ غرض اہل اسلام کے طور پر خانہ کعبہ سخی عبادت نہیں۔ اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت سخی عبادت ہیں۔ کیونکہ وہ بزعم خود انکو مہادیو وغیرہ سمجھتے ہیں اس لئے کعبہ کو معبود و معبود کہنا غلط ہوگا۔ بلکہ سمت سجدہ اور جہت سجدہ و عبادت کہنا پڑیگا۔ اور بتوں کو خدا معبود اور مسجد کہنا لازم ہوگا۔ (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا) +

ساتویں فصل کبھی فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے۔ اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے سو علم اور حکم کو

کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اور بہت سو سابق ارکان مذکورہ ادا کئے جاتے ہیں۔ اور وقت اختتام بطور مذکور موعود بٹھیکہ عرض مذکور سے فراغ ہو کر درود دعا پڑھتے ہیں اور سلام بطور مذکور کھڑے ہو جاتے ہیں۔ مگر اس دین بائیں طرف سلام پھیرنے میں اسکی طرف اشارہ ہو کر دقت نماز کو یا میں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا۔ اور ماسوی اللہ سے فراغ ہو کر اسکی درگاہ میں پہنچ گیا تھا۔ اس کے بعد اب پھر یا ہوں۔ اور موافق رسم آئینہ گان ہر کسی کو سلام کرتا ہوں۔ اس کے بعد پھر خدا تعالیٰ کے سامنے اظہار عجز و نیاز کرتے ہیں۔ یعنی ہاتھ اٹھا کر اپنی آرزوئیں مانگتے ہیں۔ اور پھر فراغ ہو کر حسب توفیق خدا کی حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔ اور پھر اٹھ کر اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ غرض اس بیان اجمالی سے یہ بھی کہ نماز میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے اور اپنی ذلت و خواری کا اس کے سامنے اقرار۔ خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا۔ اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اس غیر ہی کی بڑائی اور اسکی خواہش ہوتی ہے۔ اور انہیں کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے۔ بت پرستی میں ان پتھروں اور مودتوں کی تعظیم ہوتی ہے جو جنکو اپنے آپ پہلو اور شب وغیرہ بنا لیتے ہیں اور گایتیری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور انہیں پتھروں وغیرہ کے سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ہے۔ غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت (چہ نسبت خاک را با عالم پاک)۔ بین تفاوت رہ از کجاست تا بجا مذکور شدت جی کی با یک بینی دیکھیے۔ نماز اور بت پرستی کو برابر کئے دیتے ہیں۔

چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوار کا کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں۔ اگر بالفرض وہ دیوار میں منہم ہو جائیں تب بھی نماز اس طرف کو ادا کرینگے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیر کے زمانہ میں جو حضرت ابوسعید خدریؓ کے خلیفہ اول کے نواسے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچ پھیرے بھائی کے فرزند تھے یہ اتفاق ہوا کہ انہوں نے بغرض تکمیل بنا کر کعبہ بنا کر اول کو یہاں تک منہم کر دیا کہ یہ تو تک کھو اڈالی اور پھر اس کے بعد نئے سرے سے بنوا کر تعمیر کرایا اس اثنا میں نماز بدستور قدیم جاری رہی۔ اگر دیوار کعبہ موجود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رہتی بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایام گذشتہ کے عبادت قصدا کی جاتی۔ اور بت پرستی میں ظاہر ہو کہ مقصود اور مقصود اور سجدت ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا مندر میں سے بتوں کو اٹھا کر کھین اور رکھ دین تو پھر سارے فرض وہیں ادا ہوتے ہیں۔ مکان اول کو کوئی نہیں پوچھتا۔ بین تفاوت رہ از کجاست تا بجا۔

پانچویں خانہ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہیں۔ اللہ یا خدا نہیں کہتے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو مکین مقصود ہوتا ہے۔ اس طرف کو آداب نیاز بجالاتا ہے۔ تو اس آداب و نیاز کو ہر شخص صاحب خانہ کے لئے سمجھتا ہے۔ غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کی طرف جھاک کر سلام کرتے ہیں تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے جو تخت کو نہیں ہوتا۔ اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانہ کو بھی ترود نہیں ہوتا۔ ایسے ہی عبادت سمیت اللہ کو خیال کیجئے اور دیدہ و دستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجئے یا بظاہر صلابت اللہ شرط فہم عقل اس جانب پیش ہو کہ خانہ مقصود نہیں۔ صاحب خانہ مقصود ہے۔ اور بت پرست اپنے بتوں کو خانہ خدا یا کر می خدا یا تخت خدا نہیں سمجھتے سہاویہ یا شب یا گیش وغیرہ سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ ان بزرگوں کو بت پرستان ہندو مت کی عبادت سمجھتے

مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جہاد قبلہ بنائے۔ اسلئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی۔ اس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے پہچانے ہوا  
اپنا کام کرنا چاہیے۔ غرض استقبال کعبہ میں حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی  
طرف سے فقط دفع حج اور انتظام ملت کی واسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے  
اسکو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں۔ مان بت پرستی اور آفتاب پرستی اور آتش پرستی میں یہ اعتقاد پہلے چاہیے کہ یہ چیزیں سخت عبادت  
ہیں۔ اور چونکہ تحقیق عبادت کے لئے اختیار نفع و ضرر ضرور ہے تو شاید مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑیگا۔ وجہ اسکی یہ ہے  
کہ دوسرے کی تابع داری اور اس کے سامنے عجز و نیاز ہے اس کے متصور نہیں کہ یا اس سے امید حصول مطلب ہو جیسے سائلوں اور  
نوکروں کو مالداروں اور اپنے آقاؤں سے ہوتی ہے یا اندیشہ فوت مقصود ہو جیسے مظلوموں اور رعیت کے لوگوں کو ظالموں  
اور حاکموں سے ہوتا ہے اور یہ دونوں نہیں تو پھر اطاعت اور نیا زندگی کی کوئی صورت نہیں۔ محبوبوں کی اطاعت کیجاتی ہو  
تو اسکی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب میں حصول امید اور ناخوشی محبوب میں  
ناامیدی ہوتی ہے۔ مگر جب مار کا اختیار نفع و ضرر پر ٹھہرے تو پھر اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ ان چیزوں کو کارخانہ وجود  
کا اختیار ہے۔ اور یہ اختیار ہے اس کے متصور نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں خانہ زاد ہو عطار غیر ہو۔ یعنی یہ خیرین خالق  
ہوں مخلوق نہوں۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخالف واقع ہے۔ اور جھوٹی باتوں میں تو مرتاب کناہیہ  
کی تغیر و تبدیل ہوتی ہے۔ انسان غرض گدھے کے خبر سے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہ دوسری ممکن اور مخلوق کو  
ڈکر دیا اور خالق کی جگہ مخلوق کو رکھ دیا تو یوں کہہ واجب کی جگہ ممکن کو رکھ دیا۔ غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات  
خلاف واقع نہیں۔ بالخصوص پرستش اصنام میں تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طریقہ ہے کہ وہ مخلوقات بھی نہیں جنکو صاحب  
اختیار سمجھ رکھا تھا انکی جگہ انکی تصویریں بلکہ نام فقط ہوتے ہیں ہر چند تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی  
صورت یعنی مہادیو وغیرہ بخیال اختیار مذکور معبود تھے بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی  
با اینہما اب تو وہ صورت بھی نہیں۔ خدا جانے انکی صورت کیا ہوگی۔ فے الحال تو ایک پتھر لبالبیا اور اسکا نام مہادیو وغیرہ  
رکھ دیا اور پرستش کرنے لگے۔ اسکو تو تصویر پرستی بھی نہیں کہہ سکتے۔ مان اسم پرستی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ ہے تو یہ معنی ہوگا  
کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے چاہئیں جن نام دے کے ساتھ کرنے چاہئیں۔ باپ کے ہم نام کو ما کے پاس جانے سے منع  
نکڑے۔ اور داماد کے ہم نام کو بیٹی کے پاس جانے سے روکے۔ اور بیٹھائی کے ہم نام کو بہن کے عیش و عشرت کرانے  
میں خلل انداز نہو۔ بالجلہ بت پرستی اور استقبال کعبہ میں زمین آسمان کا فرق ہو (چندت خاک ما با عالم پاک)  
پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا۔ اور اس وجہ سے یہ یقین ہو کہ بید کلام خدا نہیں۔ یا جلسا زون کی شرارت سے  
اس میں تحریف ہوئی۔ ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو سمیع تعیم پرستش غیر نہوتی۔ اور اس لئے اب اسکی ضرورت نہیں  
کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر انکا بید کلام خدا کہنا اسکے بعد مجموعہ بید کو قرآن بعد قرن

دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ اور حکم تابع حاکم۔ مطلب یہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں۔ جیسا معلوم ہوتا ہے علم اس کے مطابق ہوتا ہے اور وجہ غلطی اس کے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم ہے۔ اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے۔ محکوم کی مرضی کو اس میں دخل نہیں ہوتا بلکہ محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم سن کر چون و چرا کرے۔ اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نہ کرے بلکہ حاکم کی مرضی کا تابع ہے جو کچھ سنے اسی کے موافق بجالاے۔ اور سننے ہی مثل دست و پا بے سوچے سمجھے فکر تعمیل کرے۔ اور حکم حاکم کو مرگ منافات سمجھ کر مردہ وار بے دست و پا ہو جائے۔ اور کان تک نہ پلائے۔ مگر ان یہ بات قابل لحاظ ہو کہ اگر وہ حکم کسی سے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو پھر اس حکم کو نہ نال اغوا و شیطانی سمجھے۔ ارشاد خداوندی کا وہم بھی دلیلیں نہ لائے۔ جو تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئی۔ کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہو۔ مثل حکم تابع حاکم نہیں ہوتا جو باوجود مخالفت واقع بھی خواہ مخواہ امتثال امر پر آمادہ ہو۔ مگر یہ ہو تو پھر استقبال قبلہ میں خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اسکی تفتیش تو لازم ہو کہ یہ حکم خدا ہے یا نہیں کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی افتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں۔ بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی ضرورت نہیں فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہو۔ کیونکہ حاصل استقبال کعبہ تو اتنا ہی ہے کہ وہ سمت جہت قیام و رکوع و سجدہ عبادت ہے۔ سو اس کے لئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے۔ البتہ اگر موافق اہل اسلام استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل پرستی یہاں بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی۔ کہ کعبہ تحت عبادت ہے مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کیا کر دو۔ اور وجہ اس تعیین کی ہر چند اہل میں یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ جواب ثانی میں واضح ہو جائیگا۔ مگر کہنے کے لئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منفر د ہے۔ اور انسان مقید فی الجہت۔ اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جسمانی اور الکیا کر و نور ہو تو تکلیف بالابطاق ہے۔ خدا کی غایتوں کو دیکھیے تو یہ نشہ دہن نہیں معلوم ہوتا اور اگر یہ اجازت ہو کہ جس طرف کو بیکجا جی چاہے سجدہ کر لیا کرے۔ تو اس میں انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دیسات میں ایسی عمدہ چیز ہے کہ اسکی حقیقت کی تحصیل کے لئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسے انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہو جیسے یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے۔ گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت میں نہیں ہوتی۔ ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا۔ الفصہ اتفاق خاص کر دین میں بہت ضرور ہے ورنہ نکشت و خون اور زبیرا و ن فساد کا اندیشہ ہے۔ اور اتفاق اگر ہوگا تو اپنی ہی صورت میں ہوگا۔ اسلئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہی اور بالکل عبادت جسمانی کو اثر دیکھیے تو پھر ایسا فصد ہو کہ دلیں ترجم اور سخاوت ہو پر ہاتھ کو روک لیجئے۔ دل میں شجاعت ہو اور جان بوجھ کر ہاتھ پاؤں نہ پلائے غرض نہ یہ ہو سکے کہ عبادت جسمانی کو نسیا نسیا کر دیجئے۔ اور نہ یہ

لوی بتلاے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر آج تک کسی میں ہوئے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح  
 لسنے سے سخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی و خرابی تھی کہ زخفیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور بلیہ ہند  
 آگئی کہ تھوڑے سے حصر میں انہیں جاہلون گرد کشوں بد اخلاقوں بد اعمالوں نکور شک علماء و حکما بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے ہر حکم  
 بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلاے تو سہی کسی صحبت میں یہ اثر تھا۔ اور کسی تعلیم میں یہ تاثیر تھی پھر باوجود بیسوسامانی و قوت و  
 شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا۔ اور تمام سلطنتوں کو  
 زیر و بر کر کے اور دونوں کو مغلوب کر دیا۔ مگر نہ ہوا دوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان۔ باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء  
 و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ مال سے طلب نہ دولت سے غرض خزانہ کو امانت سمجھتے تھے۔ اور ذرہ بھر خیانت اس میں  
 روانہ رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر و فاقہ وہی فرس زمین وہی لباس پشین وہی پرانے مکان وہی قدیمی سامان۔ باوجود  
 اس دست قدرت کے یزیدت بجز اسکے متصور نہیں۔ کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث جو اس پر خرف ریزے برابر تھے۔ اور وہ  
 فقر و کلر خاک سے کمتر۔ جیسے بضرورت پاخانہ پنیاب کو جاتے تھے۔ ایسے ہی بضرورت روپیہ جیسے کو ہاتھ لگانے سے پرہیز  
 سوائے محبوب اصلی موجود لم نہی اور کسی کی جانتھی مفلسوں کے زبواں ترک و تجریم سے کہا نسبت۔ یہاں بی بی بیچارگی کا معاملہ  
 اور یہاں (قرار در کف آزادگان نگیر دمال) کا حساب تھا۔ ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت  
 الہی اور خوف خداوندی اور کاہے کا گمان ہو سکتا ہے۔ مگر خدا ہوتا مومن (چشم بلند است کہ بر کندہ باد) سب خوشیاں برائیوں سے  
 بدتر نظر آتی ہیں۔ چہر باندیشوں کی آنکھوں میں نو خاک۔ مطلب ضروری عرض کرنا چاہیے کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں۔ اور کیکے  
 کیوں نہ ہوں کل قسموں میں منحصر ہیں۔ ایک کمالات علمی دوسری کمالات علمی جیسے نکال ہندی یعنی جنین احاطہ ہو  
 باوجود اتنا ہی مثلث اور دائرہ کی طرف راجع ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ مربع مستطیل۔ عین۔ شش بعیین۔ مخرف تو دو دو  
 مثلثوں سے مرکب ہیں۔ انیس مسدس وغیرہ میں آگیا دایاں اضلاع بھی ہر تہہ اور دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے  
 ورنہ نقطہ مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسے ہی کمالات خداوندی ماہود التناہی انہیں دو کمالات یعنی کمال علمی و کمال  
 عملی کی طرف راجع ہیں۔ مگر جیسے سمع بصر کمالات علمی میں داخل ہیں ایسے بہت ارادہ و محبت اسل اخلاف کمالات علمی میں  
 شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ جیسے کمالات علمی سے یہ مطلب ہو کہ نہ صدر اور مخزن اور آلہ علوم ہوں ویسے ہی کمالات علمی  
 سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہوں سو ظاہر ہے کہ بہت ارادہ و محبت و جملہ اخلاق مصداق اعمال اور آلات  
 اعمال ہیں۔ مگر جب خدا کے کمالات سب انہیں دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بدرجہ اولیٰ اس میں  
 منحصر ہو گئے۔ کیونکہ بیان جو کچھ ہے سب دہین کا ظہور ہے۔ سوجب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کمالات میں  
 کامل بلکہ اگمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشہ ہے یا نہیں کہ  
 ستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جائے لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال دونوں کمالات میں

بروایت صحیحہ ثابت کرنا چاہیے۔ مان نسبت قرآن شاید کسی کو یہ خیال ہو۔ اور سوجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال  
کعبہ میں تامل ہوا سیلے یہ گذارش ہو کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہوا موجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور  
نبوت اور خاتمیت کا اظہار وجود اور پھر روایت کا چال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آتے ہیں۔ علامہ برین ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور  
نہ ہو تو کبے پیشوا و ستادہ خدا اور بچلہ خاصان خدا تھے۔ تو ہمارے پیغمبر بدیعہ اولیٰ فرستادہ خدا اور مقبول خدا ہیں۔ اگر اور دن میں فہم و فرست  
تھا تو یہاں کمال فہم و فرست تھا۔ اور وہ نہیں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں ہر خلق میں کمال تھا۔ اگر اور زمین معجزے اور کرشمے تھے  
تو یہاں ان سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فرست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں۔ موافقوں کی  
گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں۔ مان مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہیے سو اچھے آج کل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع  
میں زیادہ دعویٰ ہو اور ان کا دعویٰ بظاہر بجا ہے۔ وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو عقل اور خلاف  
کائنات سمجھتے ہیں۔ اب ہر کمال عقل و فہم اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہو اور بیشک حکم عقل و انصاف کلام خدا ہو  
تب تو اس میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر یہ جتلا دیا ہو کہ آپ سب انبیا کے سردار ہیں۔ کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو یہ معنی ہوئے  
کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے۔ اور چونکہ دین حکمنامہ خداوندی کا نام ہو۔ تو جب کا دین آخر ہو گا وہی شخص سردار ہو گا۔ اسی حاکم کا  
حکم آخر رہتا ہو جب سب کا سردار ہوتا ہے اور اگر بالفرض بالفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی  
تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا۔ اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی  
حکم میں کسی عاقل کو جابے انگشت نہاد ان بنین ملی۔ انہی کسی کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہو اور تو حامیان دین احمدی نے  
جو بات و مذاہن شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہو۔ اور پھر با انہمہ کسی سے دو چار سطرین بھی  
عبارت و مضامین میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں۔ چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعویٰ اسی زور شور پر ہے جو اول تھا تو یوں  
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سر دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے جو باوجود اتمی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں  
علم کا نام نہ تھا ایسی حالت میں کہ ان کے بین تیم جوانی میں سبکیں مفلس اقل سے آخر تک نہ کوئی مری نصیب نہ کوئی رہبر نہ آیا  
ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔ اب اخلاق کی سننے۔ عرب کے لوگ تو جاہل۔ تند خو۔ جفاکش۔ جگمگو۔ اس بات میں نہ کوئی  
انکشافی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجا ہے اب فان اور یکسی و غلسی  
مونس جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے۔ نہ امیر شاہ زادے۔ نہ تاجر تھے نہ ٹٹے۔ کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا۔  
کبھی کسی کی محنت فردوسی نوکری چاکری کر کے دن بسر کئے۔ غرض خانہ۔ مال۔ دولت کچھ نہ تھا جس کی طمع میں عرب کے  
جاہل تند خو جنگجو مسخر ہو جاتے۔ آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے۔ یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی  
جو وہ لوگ جہاں آپ کا بسینہ گزرتا تھا خون بہانے کو تیار۔ جہاں آپ قدم رکھیں سرکٹانے کو موجود۔ یہاں تک کہ انہیں  
بیسویں سافون نے شہنشاہی مایران دروم کو خاک میں ملا دیا۔ اور مشرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق



سنیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا۔ زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہو۔ کمال یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر کا کام سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز پاکہ جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہو۔ ایسا عجیب ہو کہ اعجاز موسوی کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاص کر جب یہ دیکھا جاوے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال و یمن کھٹکتا ہو کہ ہونو ضرب عصا سے پتھر کے مسلات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا۔ غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات وہ بات کہان نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔ اور سنیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر اڑو یا بنگلیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گاریسے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑو یا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کے مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے چلایا علیٰ ہذا القیاس پتھر زون اور سنگریزون کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنیں اہل فہم کے نزدیک ان اعجاز کو اس اعجاز سے کیا نسبت حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اڑو یا کی شکل میں آ کر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سرزد ہوئیں جو اڑو یا نہیں اور اڑو یا ہونے ہوتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے کی حرکات زندہ ہونے سے سرزد ہوئیں تو جیسا کہ سرزد ہوئیں جب وہ گارینہ سے کی شکل بن آلیا۔ آخر زندان کی شکل کو زندگانی سے کچھ علاوہ اور نسبت سے جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندہ ہونے کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اتنی مستقیم نہیں جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستعد ہو اور پھر آتا زندگانی بھی سرزد ہونے سے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہو سکتا ہے وہ بات جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزون کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اوپر بھنس شریک ہوں۔ یہ وہ باتیں ہیں کہ جلاوات بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا نبی آدم میں سے بھی کسی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہو۔ سوکھے ستون کا فراق نبوی میں رونایا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے قرب و جوار میں ہوا کرتی تھی چلا نا اس محبت خدا و رسول پر دلالت کرتا ہو جو بعد طے مراحل معرفت میسر آئی ہو۔ کیونکہ محبت کے لئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہو۔ اگر علم الیقین یعنی اخبار متبہہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف علیہ السلام وغیرہ حسنان گزشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے۔ کیونکہ جو شہرہ نکلے حسن و جمال کا اب یہ وہ پہلے کا ہو سکتا تھا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر بذریعہ عین الیقین یعنی مشاہدہ محبت ہو کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکے اور کھانے کی ضرورت نہوتی خط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے کہ حق الیقین چاہیے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حسنین کی محبت کے لئے فقط دیدار کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعویٰ کے مخالف نظر آتا ہو۔ بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے۔ در نہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہو۔ اسافر کی ہر



باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہ ہو بجز اسکے اور کیا فرق ہے کہ حاتم درستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں۔ اور رسول  
 صلی اللہ علیہ وسلم سے بوجہ برہمی دین آباء اور شوکت دنیوی عناد ہے۔ اگر یہ عناد قابل اعتماد کے ہی تو تمام چہر  
 اور فراق بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہیں اور تمام اطفال ستیزہ معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن  
 ہوتے ہیں۔ اگر کسی کی دشمنی و عناد کے باعث دوسرے کا برا ہو نا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب سے برے ہوں۔ اور  
 معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ القصد اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء میں اور کوئی اور  
 تھا تو آپ سرور اولیاء میں۔ اور کون نہیں۔ اعجاز علمی میں آپکا ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا سپر شاہد ہی  
 کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہو گئے۔ شرح اس تاکی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہا ہے۔ چنانچہ کمالات علمی کا محتاج  
 علم ہونا دلیل ظاہر ہے۔ محنت شوق ارادہ قدرت سخاوت شجاعت وحکم و حیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں رسول  
 کمال علمی کمال علمی سے بڑھ کر ہے۔ ایسے ہی شخص جو کمال علمی میں اور دن سے بڑھ کر ہر تہہ میں بھی اور دن سے  
 بڑھ کر ہوگا۔ مگر کسی کمال میں کیا اور دن سے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے  
 یعنی جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نگہ کے تو ہر کسی کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ خوش نویس اپنے فن میں بیکتا  
 بنظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی اور علمی میں اگر کوئی شخص اور دن کو عاجز کر دے اور تمام قرآن و مثال اسکے مقابل  
 سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں بیکتا اور بنظیر ہے۔ سو جب ثانی قرآن پہلے کوئی کتاب  
 نہ تھی۔ اور بعد میں دعویٰ کر کے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بشرط فہم و انصاف ہی کہنا پڑیگا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں  
 آپکا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپکا ہمتا ہوا۔ جب اتنے دنوں میں باوجود دعویٰ اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین  
 کسی سے کچھ نہ ہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہوگا کہ آئینہ دیکھا کوئی قابلہ کر گیا۔ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین  
 اگر آپ کی خاتیمت اور بیکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اور  
 ایسا شخص نہ در اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اہل فہم و انصاف کے لئے تو یہی بس ہی اور۔ نادان کو کافی  
 نہیں دفتر رسالہ اور شبہ باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جسکے بعد اہل فہم کو آپکی سروری کے اعتقاد کے لئے  
 اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات علمی میں بھی آپ بیکتا ہیں۔ اور ان میں بھی کوئی آپکا ہمتا نہیں۔ ہر چند لو  
 اعجاز نہ کورائے ذکر کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت  
 کرتا ہے۔ سو جیسے جلال و عورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہی اور کمال آواز کا نون سے۔ اسلئے ہر اعجاز کے لئے ایک  
 جدی حاسد اور جدی کمال کی حاجت ہے۔ اور اسلئے اعجاز علمی کے اور اک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت  
 جہاں جہاں غنا جہاں سے مفقود ہے۔ اسلئے اعجاز کمالات علمی بھی بطور (مثبت نمونہ از خوارے) ہزار و نمین  
 دو چار عرض کرتا ہوں کہ ہم معلوم کے لئے یہ سناخت بیکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰت و التسلیمات

سوجبات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے ہم اسکو خرق عادت کہتے ہیں بشرطیکہ کسی مخلوق کا اسمین دہلے ہو باقی  
 رہی صورت دہلے وہ یہ کہ یہ فیض و علم تدبیر بادشاہوں کے ہاں دوزار نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سلمان قدرت تسخیر لشکر جبار گر چونکہ  
 نفاذ تدبیر کے لئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو دوزار اور گورنروں اور لفٹننٹوں کی ادولی میں لشکر کارہنادر درہا سو خدا تعالیٰ  
 کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں انکی ادولی میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہیے تاکہ ایک دو  
 واقعہ قدرت نما سے سب سرکشوں کی انگلیں کھل جائیں اب گزارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحت روایت زمانہ  
 گوشہ کے خورق کا انکار نہیں کر سکتا مان جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہو گا  
 اور نہ ہو گا تو تجسس و تفقہ معلوم ہو جائیگا کہ صحت روایت و نیات میں کوئی شخص دعویٰ ہمہ سہی اہل اسلام نہیں کر سکتا بالخصوص  
 واقعہ الشقاق قمر کو سیطرہ قابل انکار ہی نہیں علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے اور ب جانتے ہیں کہ  
 کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پل نہیں۔ اور کیونکہ ہوا ابتداء اسلام سے آج تک ہر فرقہ میں قرآن کے لاکھوں حافظ  
 موجود رہے ہیں ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اسکا اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے۔ واو اور فار اور یار اور تار وغیرہ  
 حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا نماز میں اگر وجہ سبقت لسانی کیسے منہ سے  
 اس قسم کی تغیر و تبدیل ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹا ہوا اور اگر کسی دہیان میں اسکو دہیان نہ آیا تو سننے والے مستنبہ  
 کر کے پھر بٹھا دیتے ہیں۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کہ یہاں کس کتاب میں ہے۔ اسکے بعد اسوجہ سے اسکے وقوع میں متاثر  
 ہونا کہ تاریخ میں اسکا ذکر نہیں اور ملک مالے اسکے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر و تواتر  
 خارجی شبہات کی وجہ سے متاثر ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی گھنٹوں کی وجہ سے طلوع و غروب  
 میں تاثر کرنا یا انہیہ موافق کتب ہندو اول تو انشقاق قمر کے لئے انکو بھی یہ نشان بتلانا چاہیئے۔ بسواستکہ زمانہ کا انشقاق  
 کونسی تاریخ میں مرقوم ہو نزول آفتاب و ماہ و امتداد شب تا مقدار ششماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہیں وہ سہی  
 تاریخ میں مرقوم ہیں انشقاق قمر زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں واقع ہوا کہ وہاں چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی  
 اوپر اٹھا تھا۔ کہہ جراحہ چندان بلند نہیں وقت انشقاق دونوں ٹکروں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا اسوقت ملک ہند میں تورا  
 قریب نصف کے آئی ہوگی۔ اور مالک مغرب میں اسوقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ باہینہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا  
 قصہ اور مالک مشرق میں سونے کا وقت۔ اور جڑے کا موسم فرض کیجئے۔ تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رزائی اور لحاف میں  
 ہاتھ نہ لپیٹے ہوئے ایسا مست خواب کہ انہی بھی خبر نہیں۔ اور اگر کوئی کسی وجہ سے اسوقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور جا  
 سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر اڑانے بیٹھے۔ پھر گرد و غبار اور ابر و کہسار اور وظان و بخار کا بیچ میں ہونا اس سے  
 علاوہ رہا۔ باہینہ تاریخ فرشتہ بین رانا اور سپر کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ راما ملک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ  
 کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا اسکی یہ کیفیت کہ اگر جڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے مطلع نظر بھی کیجئے

قابل انکار نہیں بلکہ روایت ہنود کے لئے سروپا ہونے سے جس پر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور جبل کا راجہ انگ پوست کی دیکے دھول کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اسکے اور قصے واجب الانکار دلائل کرتی ہیں۔ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ موغان ہنود نے اس اعجاز محمدی کو لبس و مترکیر طرّف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ موغان نے اعتباراً صدیوں قانع میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں۔ تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر لبس و مترکیر کہیں تو ان سے بے نیل اعجاز کا معاملہ اگر ان سے یہ احماذہ بجائے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بجا ہے۔ علاوہ بریں کسی روایت متواترہ سے یہ ثابت نہیں کہ مہابھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی۔ مان جب یہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بیدار اپنکھد سب کتابوں کی نسبت بُرائی ہے۔ امّا اپنکھد میں شکر اجاج کا قصہ در انکا تفسیر کرنا اقوال بھونڈی ہے۔ اور شکر اجاج کو کل پانسو چھ سو برس گزرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہابھارت رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہابھارت میں جس الشقاق کا ذکر ہے وہ اور الشقاق ہے جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا کیونکہ اس صورت میں بیدار اپنکھد کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہابھارت جو باتفاق ہنود انکے بھی بعد ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکہ ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں ہم نے مانا وہ الشقاق غیر الشقاق زمانہ محمدی تھا۔ لیکن کتب ہنود میں اسکی تصریح نہیں کہ الشقاق میں لبس و مترکیر کیا کو کچھ دخل تھا۔ اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد الشقاق و طول ٹکڑ ٹکڑا لیا لبس و مترکیر دعا سے ہو ہو سولجانا اتنا مستبعد نہیں جتنا بھٹ جانا۔ کیونکہ اجاز کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو جذبان بعد نہیں برہم جانے کے لہٰذا سواے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی باقی کسی کے بدن پر کثرت فرجون کا پیدا ہو جانا اگر ہو تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہو تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل حقیقت کی برابر نہیں ہو سکتا کہ جملات اعلیٰ درجہ کے نبی آدم اور فرشتوں کی برابر ہو جائیں۔ اب دو باتیں قابل لحاظ باقی رہیں اول تو جیسا آسانہ ہندوت و یانند صاحب فرماتے ہیں یہ ہے کہ وقوع خرق عادت ہو بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہیں تو در صورت وقوع الشقاق قمر تو ضرور ہو تو تاریخ عالم میں مرقوم ہوتا سوال کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر مشفق ہوتا۔ بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسليم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبر میں بھی غلط ہو اگرین تو ضرور کئے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ علاوہ بریں اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس۔ پام بھیجے۔ اسلئے ہندوت صاحب کا مذہب تو انکے طور پر بھی غلط ہو گا اور اسے بھی جانے دیجیے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہو تو عقل ہی سے بچھا دیکھیے عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کمی بیشی علم و قدرت و طاقت ہے خالق اور مخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہیے بلکہ سب ملبوہ وجود مشترک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے

معلوم ہوتا ہے کہ اس جواب کی دو تقریریں ایک بھل ایک مفصل لکھی جائیں تاکہ جس کی کو جس قسم کا ذوق ہو سکودیکھے اور دیکھ کر حق و باطل کی تمیز حاصل کر کے انصاف کرے اور مجبور نہ ہو۔

## تقریر بھل جواب ثانی

ہم کہہ کر اپنا وجود نہیں سمجھتے تجلی گاہ مجبور سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہوتی ہے اس تجلی کی طرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہو گا۔ عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہونے کی تو یہ وجہ ہے کہ اگر عین نہ ہو غیر ہو گا۔ تو اس کے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی شناخت ممکن ہو ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو یعنی جب اتحاد شرط نہیں تو پھر کیا معنی کہ تصویر تو باوجود مغایرت ذریعہ شناخت ہی اور ذی کی شکل ہر کی شکل کے لئے ذریعہ شناخت نہیں ہاں اگر یوں کہیں کہ شکل دونوں جا ایک ہے پر ذی شکل جدا ہے۔ یا یوں کہیں کہ نظم جد ہے جد میں تو یہ شناخت بھی درست ہو گا اور یہ ظاہر کی مغایرت بھی ممکن ہے لگ جائے۔ اور اس کی بھی وجہ معلوم ہو گا کہ تصویر کی نسبت ہر کوئی کیوں کہا کرتا ہے کہ یہ عینہ فلاں شخص کی صورت سے غرض یہ عینہ کہنا جو ہر کیسے ممکن تھا ہوا اور زبان پر چڑھا ہوا ہے اس کی وجہ وہی اتحاد صورت اور عینیت مذکورہ ہے اور اس کے تجلی گاہ جانی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینہ کو نور کے ساتھ ہے وہی نسبت اس فضا کو جو ایک فلاں سازین و آسمان میں نظر آتا ہے اور جسمیں تہلک اجسام ملے ہوئے ہیں اور سما جاتے ہیں وجود کے ساتھ ہے یعنی یوں تو سارے اجسام معرض نور ہوتے ہیں اور اس کے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہو تو پھر احساس اشکال اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی صورت نہیں غرض اصل میں نور ہی نظر آتا ہے اور اسی کی یہ رنگارنگی الوان ہوتی ہے یہاں وجود اس اشتراک کے جو بنیبت آئینہ کو نور مذکور کے ساتھ ہے وہ اجسام کو نہیں نور ہی محسوس آئینہ بھی محسوس نور بھی صاف شفاف نگاہ کے نفوذ کو مانع نہیں آئینہ بھی صاف شفاف نفوذ نگاہ کو مانع نہیں ہوا۔ میں اگر صفائی ہے تو محسوس نہیں اور سو اس کے اور اجسام محسوس ہیں تو ان میں صفائی نہیں سو اس صفائی اور احساس کا نتیجہ یہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے جو چیز قابل احساس ہے اس نور میں جو فضا قابل آئینہ میں ہو آئینہ میں نظر آنے لگتی ہے علیٰ ہذا القیاس یوں تو تمام مخلوقات معرض وجود ہیں اور اس کے اعتبار سے تمام حکام وجودی مخلوقات پر تفرع ہوتے ہیں در نہ اپنی ذات سے اور اپنے اختیار سے مخلوقات موجود ہوتی تو تسل وجود وجود حاسلی ہے کبھی انکو فنا نہ ہوتی اور عدم عارض نہ ہوا کرتا۔ لیکن باوجودیکہ تمام مخلوقات معرض وجود ہونے میں شریک یکساں ہیں پر جو بنا سبت فضا مذکور وجود کے ساتھ ہے وہ اور موجودات مشار الیہا کو نہیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اول تو جیسے عالم ہستی میں وجود محتاج الیہ عام ہے اور اور ہستی غنی اور تمام مخلوقات اپنی ہستی میں اس کے محتاج ایسے ہی عالم اعبادین فضا مذکور محتاج الیہ عام ہے اور اس کے محتاج الیہ غنی اور تمام ذوالعباد اپنے وجود اور امتداد میں اس کے محتاج وہ جسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے ایسے ہی فضا مذکورہ بھی غیر محدود اور غیر متناہی وجود کے غیر متناہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اگر وہ متناہی ہو گا تو کسی احاطہ میں ہو گا اور احاطہ نے اس کے

تو مان حالت اشتقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی یعنی جیسا اور شہوان میں بائیں وہ کہہ رہے تھے نصف سے کم نظر آیا کرتا ہو اس مشبہ میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا ورنہ مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زیادہ متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہو جائے کہ خط ضلع ناویہ مخروط کارہ کے نصف سے ورسی مماس ہو اگر تاہی۔ اور جب بہ ٹھہری تو پھر اکثر مالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دو سر نصف کی آڑ میں لگایا ہوگا۔ اور اس وجہ سے ان لوگوں کو اشتقاق قمر کی اطلاع نہ ہوتی ہوگی رمالک عرب و دیگر مالک قریبائین اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسکلو کچھ خیال ہوتا بھی تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی علاوہ برین ایک ائمہ کے لئے لکھنی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا۔ موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اسلئے ساتھ اس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی تبعا مرقوم ہو جاتے ہیں۔ مگر چونکہ مورخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین اکابر زمانہ ہوا کرتا ہی اسلئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بخیر فقیہین و معتقدین زیبا نہیں اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاء اللہ محال و موزوں باقی نہ رہیگی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سروری و فضیلت میں کچھ تامل نہ ہوگا کیونکہ کوئی حجت عقلی یا نقلی اس مقام میں پیش کر سکے قابل نہیں مان ناحق کی حجتوں کا کچھ جواب نہیں موافق مصرعہ مشہور (جواب جاہلان باشد غمش) جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں بہین چپ ہونا پڑ لگا۔ باجملہ بشر طائفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت واجب التسليم اور اسلئے استقبال کعبہ جسکی نسبت اس قرآن میں حکم ہو جائے واسطہ سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جسکی نسبت کسی کتاب سماوی میں حکم نہیں اسلئے برابر بروے عقل برگز نہیں ہو سکتی مان عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں۔

پہلے چھ ان سات وجہوں کے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاء اللہ روشن ہو جائیگا کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گو پندت و دیانند صاحب کو ناواقفیت دونوں برابر نظر آتے ہوں۔ مگر آٹھویں وجہ فرق ہنوز معروض نہیں ہوئی چونکہ سپر تمام وجہ فرق کا مدار ہے۔ اسلئے اسکا معروض ہونا پر ضرور ہے مگر چونکہ علامہ ظہور فرق وجہ استقبال کعبہ کا زمین بیان ہو گیا بالتبع زمین یہ بھی آجے کہ بت ہرگز قابل استقبال بھی نہیں چہ جائیکہ انکی پرستش ہو تو بطور جواب مستقل اسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی کیونکہ اگر بالفرض عالم میں بت پرستی کی نوبت نہ آتی تب بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو متوجہ کر نیکی کیا وجہ ہے۔ عرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا۔ جسکا حاصل یہ تھا کہ بت پرستی میں پرستش غیر ہو اور استقبال کعبہ میں پرستش خدا اور چونکہ پرستش خدا بالاتفاق اچھی ہے اور پرستش غیر تمام اہل عقل کے نزدیک بُری ہے۔ اسلئے حاصل اس جواب کا لازم ہوگا۔ اور وجہ آٹھویں بائیں نظر کہ ضرورت فرق نہ ہو جب بھی اس وجہ کی ضرورت ہو کوئی مخالفت اسلئے ہی موافقوں کے اطمینان ہی سہی ایک تحقیق واقعی ہے اور اسلئے اسکا حاصل جواب تحقیقی ہوگا۔ اسوجہ سے بالاستقلال اسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی۔ مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمون طویل الذیل ہے اگر پورا ربط کیا جائے تو مشتاقان جوابات اعتراضات پندت صاحب کا دل گھبرا جائیگا اور مختصر لکھا جائے تو مشتاقان مضامین دقیقہ کو ارمان رہ جائے گا اسلئے یوں مناسب





متصور نہیں کہ بڑی وسیع چیزیں سے بذریعہ احاطہ ایک چھوٹی چیز جدی کر لیجے اس لئے اول ایک وسیع چیز تسلیم کیا ہے پھر پہلے احاطہ کی ثبوت آئے چنانچہ اسی بنا پر ہر قید کے لئے ایک مطلق کی ضرورت پڑی۔ مگر جب یہ وجہ ضرورت مطلق میں کام آئے تو ضرورت غیر متناہی میں بھی کام آئیگی یعنی سیوجہ سے یہ بھی ضرور ہے کہ جہاں متناہی ہو اس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جس میں سے بذریعہ نہایت واحاطہ ایک متناہی لیا جاوے مگر وجود کو دیکھا تو اس سے پہلے کوئی مفہوم نہیں اس صورت میں وہ محدود ہو تو کوئی نہ ہو اگر اسکو محدود کیسے تو اس سے اوپر اور اس سے پہلے اور مفہوم ماننا پڑیگا۔ مگر جب سیوجہ سے وجود غیر محدود ہو تو پھر فضا مذکور بھی غیر محدود ہونا چاہیے ورنہ اسکی حدود سے پرے اور امتداد ماننا پڑیگا اور وہ غیر متناہی ہو گا یا اسکے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑیگا۔ باجملہ اگر فضا مذکور غیر متناہی نہ ہو تو اس فضا کے لئے اور فضا غیر متناہی تسلیم کرنا پڑیگا اس سے بہتر یہی ہے کہ اسکی غیر متناہی مان لیجے ورنہ ہمارا متناہی تو سر ہی اور فضا کے لئے اور فضا ماننا پڑیگا اور ایسی صورت ہو جائیگی کہ حرارت کے لئے حرارت اور برودت کے لئے برودت وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہو کر تیسے جیسے وجود قابل حرکت نہیں فضا بھی قابل حرکت نہیں فضا کا قابل حرکت ہونا اول تو خود لاشعین دوسرے حرکت کے لئے یہ ضرور ہے کہ جیسے اجسام اس فضا کے مطروف اور یہ فضا انکا ظرف ہے اور سیوجہ سے اس میں حرکت متصور ہے ایسے ہی اس فضا کے لئے دوسرے حرکت کے لئے ضرور ہے کہ وہ کسی اور فضا کا مطروف اور وہ فضا اسکا ظرف ہو اور اسوجہ سے اسکو نہیں حرکت تصور کرنے کا انیاس وجود اگر نہ کر ہو تو اسکے لئے بھی سیطرح کوئی چیز محیط ہونی چاہیے مگر یہ بات پہلے معرض ہوئی کہ نہ اسکے اور کوئی مفہوم ہو اسکو محدود اور نہ اسکے لئے کوئی فضا جو اسکو محیط ہو۔ چوتھے جیسے وجود میں گنجائش خرق والقیام نہیں ایسے ہی فضا مذکور میں بھی گنجائش خرق والقیام نہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ خرق والقیام کے لئے یہ ضرور ہے کہ وقت خرق فضا محیط و مذکور کے بیچ میں حاصل ہو جائے سو یہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہاں تصور نہیں اسکے سوا اور بھی وجہ مناسبت میں پر بازیشہ تطویل اتنی ہی وجہ یہ مناسبت کی سبب یہ گزاریش ہے کہ جب یہ وجہ فضا اور وجود میں مشترک اور سوا ان دونوں کے اور ذوالعاجہ چیزوں یعنی اجسام میں نہیں پائی جاتیں تو یوں کہو وہی صورت ہو گئی جو آئینہ اور نور مذکور میں تھی اور اسلئے جیسے آئینہ بوجہ مناسبت معلومہ معرفت معرفتہ تجلی گاہ نور ہو گیا تھا ایسے ہی یوں لازم ہے کہ بوجہ مناسبت معلومہ معرفتہ معرفتہ فضا بھی تجلی گاہ وجود ہوا دیکھئے جو چیزیں احاطہ وجود میں ہوں اور مقابل فضا مذکور آجائیں نہیں منکس ہو جائیں سو وجود کو دیکھا تو جمال خداوندی سے اسکو ایسی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاعوں کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے نور آفتاب کی شعاعیں آفتاب کے کہیں جدا ہیں تو میں اور ہر اجسام انکے وقوع اور اتصال اور عرض کے سبب منور ہو جاتے ہیں انہی جیسے پہلے علیہ تھیں ایسے ہی پھر علیہ ہوجاتی ہیں اسیطرح وجود خداوندی اس سے کبھی علیہ نہیں ہوتا اور جو چیزیں اسکے عرض و اتصال و وقوع کے سبب موجود ہو جاتیں یعنی یہ مخلوقات اور ممکنات انہی جیسے پہلے وہ وجود علیہ تھا ایسے ہی پھر بھی علیہ ہوجاتا ہے چنانچہ سیوجہ سے مخلوقا معدوم ہوتے رہتے ہیں مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعیں آفتاب کو محیط ہیں ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہوگا اور اسوجہ سے فضا مذکور میں اسکے انطباع اور انعکاس کی امید ہے مگر جیسے آئینہ کے انعکاس کے لئے تقابل شرط ہے اور وہ شرط ہے



یعنی صاف و شفاف ہوتا کہ اسکی ظلمت مانع نفوذ نور نگاہ نہ ہو ورنہ نور آفتاب اور وہ ظلمت باوجود تضاد ایک محل میں مجتمع ہو جائے گے مگر جیسے اس شرط اخیر کی ضرورت بغرض رفع تضاد ہی اگر غور کیجے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ جسمیت اور کیفیات مذکورہ میں بھی یہی تضاد ہی یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شے قابل الہاد بھی ہو اور از قسم کیفیات بھی ہو کیونکہ کیفیات قابل الہاد نہیں اور اجسام قابل الہاد ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل تجلی آفتاب ہوں تو وجہ احاطہ مشار الیہا وہی قابلیت الہاد لازم آئے گی اجمال تجلی اور عکس کے لئے یہ ضرور ہے کہ تجلی اور قابل تجلی میں تضاد نہ ہو مگر ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید میں تضاد نہیں ہو بلکہ مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے مدہ افراد انسان انسان نہ کہلا تین کیونکہ افراد انسانی مقید ہیں اور خود انسان مطلق نہیں اور مقیدین یعنی خصوصیتیں لگجاتی ہیں تو میں تم زید و عمرو بنجالتے ہیں۔ علی ہذا القیاس اور مقیدات اور مطلقوں کو خیال فرمائیے۔ مگر یہ ہے تو پھر وجود مخلوقات کو جو بالابداتہ وجودات خاصہ ہیں وجود مطلق کے ساتھ بھی تضاد نہ ہوگا بلکہ جیسے ہر مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے ایسے ہی وجودات مقیدہ اور وجودات خاصہ میں وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی۔ بلکہ وجود مطلق کا وجودات مقیدہ میں رونق افروز ہونا بدرجہ اولے ضروری ہو ورنہ مطلق اور مقیدات کا وجود بھی نہ ہوگا جو ایک دوسرے میں جلوہ افروز ہوا دیہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق ایک صفت ہے مگر خصوصیات اور مقید کے حق میں بمنزلہ حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک وصف تارضی اور خارجی ہے مثل زوجیت اثنین اور فردیت ثلثہ صفت ذاتی نہیں ورنہ وجود اور خصوصیات مشار الیہا میں دائمی ارتباط رہتا اور جسکے سب ازلی ابدی ہوتے۔ انفصال ممکن ہی نہ ہوتا جو عدم سابق یا عدم لاحق کی نسبت آتی۔ اسلئے یہ ضرور ہو کہ جیسے آب گرم اور روشنی زمین آتش و آفتاب کے فیض ہوتے ہیں جنکے حق میں حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد ہیں ایسے ہی وجودات خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو یعنی وجود اسکے حق میں صفت خانہ زاد اور صفت ذاتی اور مثل زوجیت اثنین و فردیت ثلثہ اسکے حق میں لازم ذات ہو ہم اسی کو خدا کہتے ہیں۔ مگر غور سے دیکھا تو صفات ذاتیہ کو مثل ہر ایا و مناظر یعنی آئینہ جات منظر و نمائش گاہ موصوفہ طایسی وجہ ہر کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع ذریعہ اطلاع موصوفات ہجاتی ہو اگر صفات ذاتیہ منظر اور نمائش گاہ موصوفات نہیں ہوتیں تو یہ اطلاع کہاں سے آئی نمائش گاہ اور منظر میں سوا اسکے اور کیا ہوتا ہے کہ اسکی طرف توجہ کیجے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ میں موجود ہو اور یہی وجہ ہے کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل مظاہر اپنی موصوفات کو محیط معلوم ہوتی ہیں ورنہ جیسے آئینہ اصل میں اشیاء ظاہرہ کی نسبت محیط نہیں ہوتا چنانچہ ظاہرہ ایسی صفات ذاتیہ اپنے موصوفات کو اصل میں محیط نہیں ہوتیں بلکہ حصہ برعکس ہوتا ہے کیونکہ صفات مذکورہ اُسی سے صادر ہوتی ہیں۔ اگر موصوفات صفات مذکورہ کو محیط تھی تو صفات کا صادر ہونا اور موصوفات کا مصدر ہونا کس طرح ممکن ہو۔ اور جب قبل صدور احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد صدور اسکا منقلب ہو جانا ممکن نہیں ورنہ یہ لازم آئے کہ چھوٹی چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہو جائے بلکہ محیط محیط ہے۔ اور پھر محاط ہو جائے اور محاط محاط ہے اور پھر

شرکے بنیاد پر اصل میں بت مسجود الیہ تھے جاہلون نے مسجود اور معبود بنالیا اگر کوئی بتوں کو مسجود الیہ سمجھ کر پیش معلوم نہ جالائے تو پھر کیا قباحت! انھیں مسجود الیہ کو یہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ مسجود ہو ورنہ مسجود الیہ کا مسجود الیہ ہونا غلط ہوگا مگر جب یہ ٹھہری کہ مسجود الیہ کو ایک مسجود چاہیے جس میں جلوہ افروز ہوا تو یوں میں وہ مسجود جلوہ افروز نہیں ہو سکتا تو پھر یہ عذریہ ترا گناہ پیش نہیں جاسکتا کہ جاہلون نے بتوں کو مسجود بنالیا ہے ورنہ حقیقت میں بت مسجود الیہ تھے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الاحوال فقط

## تفسیر مفصل

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ واہل بیتہ وذریئہ وارواحہ اجمعین۔

اول ایک بات عرض کرتا ہوں اسکے بعد اصل مطلب عرض کروں گا۔ دل میں اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دوش کی نوبت آتی ہے۔ دل میں شجاعت ہوتی ہے تو میدان کارزار میں ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہے۔ غصہ ہوتا ہے تو اور حرکات ظاہر ہوتی ہیں اور لطف و مہربانی ہوتی ہے تو اور بھی کچھ نمایاں ہوتا ہے غرض جو کیفیت دل و جان برطاری ہوتی ہے اس کے مناسب ہی جسم سے حرکت صادر ہوتی ہیں پھر کوئی نہ کہہ سکتے کہ کیفیت عبادت دل پر عارض ہو اور جسم سے اسکے مناسب کوئی حرکت صادر نہ ہو مگر حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و خجرا کا اظہار کرے اسلئے یہ ضرور ہے کہ عابد و معبود میں آئینہ آسانا ہو سو عبادت روحانی کے لئے وہ ذات بچوں و بچکوں کافی ہے وہ اگر قید مکان سے منور ہے تو روح بھی ہر مکانی نہیں چنانچہ انکی صفات ذاتیہ مثل علم دارا و محبت وغیرہ کا قید مکان سے منور ہونا اسپر شاہد ہو ورنہ یہ صفتیں بھی ہر مکانی ہوتیں مگر چونکہ جسم مقیم فی الجہت ہے تو اسکے آئینے سامنے ہونے کے لئے یہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جہت سے تعلق رکھتا ہو مگر جب عبادت جسمانی مثل حرکات غضب و لطف و سخاوت و شجاعت کیفیت باطنی پر متفرع ہوتی تو لازم یوں ہے کہ جیسے اور حرکات جسمانی مذکورہ اسی سے متعلق ہوتی ہیں جیسے کیفیات باطنی کا تعلق ہوتا ہے ایسے ہی عبادت جسمانی بھی اسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو تعلق ہے۔ مگر اسکا قید مکان میں آنا محال ہو اور اصر عبادت جسمانی نے تغافل جہت منور نہ تھی اسلئے یہ ضرور ہوگا کہ جیسے آفتاب باوجودیکہ اصلاً انہی جگہ سے حرکت نہیں کرتا پر آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہو اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب آئینہ سے باہر ہے اور پھر آئینہ میں ہو ایسے ہی وہ ذات پاک معبود عالم جہت سے باہر رہے اور پھر جہت میں رونق افروز ہوتا کہ اسکے منور یہ میں فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے سے لگ جائے۔ مان یہ شبہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ میں ممکن ہے اس طرح جلوہ خداوندی بھی کہیں ممکن ہے یا نہیں اسلئے یہ گزارش ہے کہ عکس آفتاب کے لئے دو باتیں ضرور ہیں ایک تو یہ کہ جس میں انعکاس ہو وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو۔ ورنہ احاطہ اور ظرفیت جو اسکی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہانے ایسی چنانچہ یہ کہنا کہ آئینہ میں عکس آفتاب سے خود اس پر شاہد ہے کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو بدبو وغیرہ کیفیات میں جو از قسم اجسام نہیں انعکاس آفتاب ممکن نہیں دوسرے یہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اس میں ظلمت ذاتی نہ ہو

جس کیفیت پر اشیاء محسوسہ ہوتی ہیں اور قبل توسط آئینہ معلوم ہوتے ہیں اسی کیفیت پر اب بھی محسوس ہونگی۔ کیونکہ یہاں  
 انعکاس علم یعنی انعکاس طے ہونا ہی جو سامان دیدار ہی اور ہماری غرض علم سے وہی قوت ہی جو سامان علم ہو۔ اسوجہ سے یوں کہہ سکتے  
 ہیں کہ انعکاس علم ہی انعکاس معلوم نہیں اور قوت علمیہ کے تعلق کے وقت اپنے معلوم کے ساتھ جو انعکاس ہوتا ہے تو مثل انقلاب مقلوب  
 فی الثقالہ وہ انعکاس معلوم ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاع ہنگامہ اگر کہہ کو محیط ہوتا ہے تو اس کرد کے ابھار  
 کی جگہ مخروط شعاعی میں گہرا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوت علمیہ میں منقش ہوتی ہے۔ اسلئے یہ ضرور ہے  
 کہ احاطہ کا علم ہو تو بانی وجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہے یہ لازم ہے کہ محیط محیط معلوم ہو اور محیط محیط اور سوا علم و قابل کی  
 اور نمائش گاہ میں انعکاس ہو تو بانی وجہ کہ شہین انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا یہ ضرور ہے کہ محیط بدستور سابق محیط سے  
 اور محیط بدستور سابق محیط انقصہ اگر سوائے قالب و علم کسی نمائش گاہ میں انعکاس ہو تو یہ ہوگا کہ احاطہ منعکسہ دوبارہ منعکس ہو کر اپنی  
 اصل پر آجائے اور صفات محیط اور موصوف محیط معلوم ہونے لگیں بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ میں انعکاس کے بعد بھی اسی طرح  
 محیط اور محیط نظر آتے ہیں جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہاں بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف محیط محیط نظر آئے گا  
 علاوہ برین موجودات خاصہ میں سے اگر کوئی چیز نمائش گاہ وجود ہوگی تو یہ معنی ہونگے کہ ایک معروض نمائش گاہ صفت عارضہ  
 کیونکہ سوائے ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہیں جس کے حق میں جوہ صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہیں  
 تو یہ معنی ہے کہ وجود محلول موصوف نہیں یعنی اس موصوف سے صادر نہیں ہوا اسلئے خواہ خواہ ہی کہنا پڑے گا کہ وجود عارض ہی  
 مگر وجود کو کسی چیز عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود میں ایسی طرح منعکس ہوگی جی طرح باطن قالب میں صورت مقلوب کیونکہ عارض  
 معروض کو ایسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیاء کو نادر عرض محیط ہوتا ہے بالجملة معروضات وجود باطن  
 وجود میں منعکس ہونگے پھر ان عکس میں سے اگر کوئی عکس نمائش گاہ وجود ہے تو کیفیت احاطہ کا بجائے حساس باقی رہنا ضرور  
 ہے کیونکہ موجودات اصلیہ میں اگر انعکاس ہوتا تو حالت محسوسہ منعکس ہو جاتی اور اسوجہ سے کیفیت احاطہ حالت اصلی پر آ جاتی۔ مگر  
 جب خود عکس کو جلوہ گاہ اور نمائش گاہ حالت محسوسہ فرض کیا تو یوں کہہ حالت اصلی پر اگر قصہ الٹ گیا۔ احوال یہ شہید ہو کہ وجود  
 اگر کسی نمائش گاہ میں نمایاں ہو تو لازم یوں تھا کہ وجود محیط اور مصدر وجود محیط نظر آئے پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ  
 کی کیا صورت ہوگی اگرچہ یہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے حق میں قاض نہیں بلکہ اور بھی مفید ہے۔ اور کیوں نہ ہو موجود اگر  
 کیفیت اصلی پر جلوہ افروز ہو تو حیات جسمانی کے ٹھکانے سر لگ جانے میں کوئی دشواری ہی نہ ہوگی۔ مگر چونکہ نمائش گاہ وجود  
 کو وجود کے ساتھ ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ کو آفتاب کے ساتھ تو جیسے آئینہ میں بھی آفتاب کا نور اسی طرح اسکی محیط معلوم  
 ہوتا ہے جیسے یوں معلوم ہوتا ہے ایسے ہی اس نمائش گاہ میں بھی وجود مذکور جمال خداوندی کو اسی طرح محیط معلوم ہوگا اسی طرح  
 یوں معلوم ہونا ہوگا اسلئے اتنا لکنا ضرور پڑا کہ صحت قاعدہ میں کچھ شک نہ رہے مگر جب یہ مرحلہ طے ہو چکا تو آگے سینے  
 اگر کوئی معروض صفت عارضہ کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے صفت عارضہ اپنے موصوف

محیط بنجائے کیونکہ صدر صفات کے یہ معنی کہ صفات اللہ علیہ ہر گزین ادراک کچھ علاقہ زراور نہ یوں کہو پہلے بھی اس سے علا  
نتھا بلکہ جیسے ظروف میں کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہے ایسے ہی صفات بھی موصوف میں رکھی ہوئی تھیں مگر یہ ہر تو پھر موصوفات کو  
نسبت صفات ذاتیہ علت کہنا غلط ہوگا اور یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے موصوفات یعنی موصوفات بالعرض میں موصوف بالذات کا فیض تھا  
موصوف بالذات میں بھی کسی اور کا فیض ہے بلکہ اس کا موصوف بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف بالذات  
اسکو کہتے ہیں جس کی صفات اس کی فائزہ زاد ہوں کسی اور کا فیض نہ ہو اور موصوف بالعرض اسکو کہتے ہیں جس میں اور کا فیض ہو۔ بالکل بوجہ  
مذکور چار ناچار یہی کہنا پڑیگا کہ احاطہ موصوفات نسبت صفات بدستور ہے۔ ہر وقت علم و ادراک کیفیت احاطہ مطلب معلوم ہوتی ہے اور جو  
انقلاب یہ ہوتی ہے کہ قوت اور اکیہ اور قوت علمیہ میں وقت اور ادراک معلومات کا انعکاس ہوتا ہے چنانچہ کیفیت ویدار سے وضع ہے کہ جب  
مخروط شعلہ نگاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر وہ کرہ ہوتا ہے تو اس کی شکل کر دی الٹی ہو کر اس مخروط میں منقش ہو جاتی ہے  
یعنی اس کرہ کے ابھار کے بلے مخروط مذکور میں لہراؤ ہو جاتا ہے بالکل جوبات جس حلسہ کے ادراک کے قابل ہوتی ہے اس بات کا  
انعکاس ضروری ہے سو ابھار و گہراؤ کا ادراک آنکھوں سے متعلق ہے مگر یہ ہر تو پھر احاطہ میں بھی وقت اور ادراک ہی بات ہوتی ہے  
مگر انعکاس احاطہ ہی ہے کہ محیط محاط اور محاط محیط ہو جائے۔ سو جیسے ابھری ہوئی چیز میں گہراؤ نہیں ہوتا۔ مگر وقت انعکاس  
ابھار کی جگہ گہراؤ آجاتا ہے ایسے ہی محیط محاط نہیں ہوتا ہر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے قطعاً منعکس ہو جائیگا اور جو جہ  
محیط محاط اور محاط محیط معلوم ہوگا کیونکہ معلوم اصل میں وہی صورت تنقشہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ وقت غیبت ذی صوت  
بھی علم باقی رہتا ہے باقی بعض اشیاء میں جو حقیقت انعکاس سمجھ میں نہیں آتی تو اس کی یہ وجہ ہے کہ ہر چیز کا انعکاس جدا ہوتا ہے  
ایک انعکاس کو دوسرے انعکاس پر قیاس کرنے میں جو یہ وقت پیش آتی ہے ورنہ بعد وضوح حقیقت علم سمجھ میں تامل کی گنجائش  
نہیں کہ وقت علم اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے چنانچہ کیفیت ویدار و ابصار کو غور کیجئے تو یہ بات عیان معلوم ہوتی ہے کہ مثل  
آئینہ بیان بھی فوق و تحت منقلب ہو جاتا ہے اور میں و بیار منعکس ہے جیسے آئینہ میں کسی چیز کو فوق و تحت و میں و بیار  
و یکساں اصل کو اس کے برعکس سمجھتے ہیں ایسے ہی علم میں بھی یہی قصہ ہے۔ مگر چونکہ انکشاف حقیقت و کیفیت اصل میں بسا اوقات  
کچھ دیر نہیں لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہیں ہونے پانی احوال صفات ذاتیہ اصل میں محاط ہوتے ہیں پر بظاہر محیط معلوم  
ہوتے ہیں مگر چونکہ قالب اور علم میں انعکاس مقلوب معلوم ہوتا ہے اور آئینہ وغیرہ بظاہر میں انعکاس علم اس لئے یہ ضروری ہے  
کہ اگر کوئی چیز ناگاہ صفات ذاتیہ بنی تو موصوف بھی کیفیت خارجیہ کے ساتھ اس نمایش میں جلوہ افروز ہو۔ تفصیل اس  
اجمال کی یہ ہے کہ آئینہ وغیرہ مرآہ و مناظر میں بوجہ قلعی وغیرہ جو سامان ظلمت ہوتے ہیں جب نگاہ کو لگے نفوذ کے لئے راہ نہیں  
ملتی تو جیسے گیند ٹکرا کر پھلتی ہے اور جدھر سے آتی ہے اور ہر ہی کو سہ آتی ہے ایسے ہی نگاہ قلعی وغیرہ موانع نفوذ پر ٹکرا کر  
پیچھے کو ہٹتی ہے اور جدھر سے آتی تھی اور ہر ہی کو جاتی ہے اور اس وقت جو چیز اس کے احاطہ میں آجاتی ہے وہ نظر آنے لگتی  
ہے۔ مگر چونکہ اس وقت بھی وہ ہی نگاہ سامان ابصار ہی جو قبل تو سوا آئینہ تھی فقط آئینہ پلٹنے کا سامان ہے اور کچھ نہیں

حرف غلط کی طرح ہر قابل تسلیم نہ ہوتے علاوہ برین حرکت کے لیے ایک مقصود چاہیے مگر یہ دماغ ہوتا ہی جہاں کسی کمال کا انتظار ہو اور وہ کمال بظاہر نہ ہوا اور ظاہر ہو کہ وجود خود منبع جمیع کمالات ہی وہی وجہ ہو کہ کمال حدوث بقا میں وجود صاحب کمال کا محتاج ہو اگر وجود منبع و مصدر کمالات ہوتا تو پھر یہ احتیاج غلط ہوتی نہ وجود بھی حدوث و بقا بالکمالات ممکن ہوتا چنانچہ بدیہی ہو مگر جیسے وجود تک حرکت کو سائی نہیں ایسے ہی عالم العباد میں بعد مجرد تک حرکت کو سائی نہیں اگر اس پر کوئی حرکت عارض ہوتی تو یہ حرکت مکانی ہو مگر بالبدانہ اس حرکت سے یہ بعد مجرد منفرہ ہو نہ بعد کے لئے اور بعد چاہیے جو حرکت مکانی مقصور ہو۔ پانچویں جو خرق و التیام سے بچا ہوا ہو نہ اس کے اوپر کوئی ایسا مفہوم واسع چاہیے جس کے اعتبار سے خرق و التیام ممکن ہو یعنی جیسے خرق و التیام جسم سے یعنی بدن کہ اجسام کے ٹکڑوں کے درمیان بعد مجرد کا کوئی ٹکڑا لگایا تو اس کا نام خرق و اختراق ہی نہیں تو التیام اور ظاہر ہو کہ بعد مجرد تمام اجسام کو محیط اور شامل ہی ایسے ہی وجود قابل خرق و التیام ہو تو اس کے لئے کوئی مفہوم محیط اور شامل چاہیے۔ اور ظاہر ہو کہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم عام نہیں جو اس کو محیط ہو چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے مگر جیسے وجود خرق و التیام کی آلائش سے پاک ہی ایسے ہی مجرد بھی خرق و التیام سے منفرہ ہو چنانچہ ظاہر ہو۔ چھٹے جو عرض خصوصیات جملہ موجودات ہے اور کیوں نہ عدم معروض خصوصیات موجودات نہیں ہو سکتا اور خود خصوصیات کورہ کو معروض وجود کہیے تو قبل وجود تحقق موجود لازم آئے کیونکہ وجود معروض قبل معروض عوارض ضروری ہے اور موجودات اور وجود میں لزوم ہائے تو پھر اس حدوث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہیں کیونکہ وجود انہی وابدی ہے نہ عرض عدم لازم آئے اور ایک ضد کا انضاد دوسری ضد کے ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہو کہ یہ بات اس سے بھی بڑھ کر محال ہے کہ دونوں ضدین کسی ایک و صوف میں مجتمع ہو جائیں کیونکہ دماغ تو بجز اجتماع اور کچھ نہیں اور یہاں علاقہ انضاد بھی باہم مگر ہوگا غرض جب فقط اجتماع محال ہی تو تعلق باہمی کے ساتھ اجتماع بد جہاں محال ہوگا باجملہ وجودات اور ان خصوصیات میں جبکہ سب سے موجودات باہم متینہ ہیں یہی علاقہ ہے کہ وہ خصوصیتیں عارض ہیں اور وجود معروض اور ظاہر ہو کہ خصوصیت مینہ ہے حقیقت شے ہوا کرتی ہے۔ اس لیے یوں کہنا پڑے گا کہ تمام حقائق موجودات اور عرض عارض ہیں اور وجود اس کے حق میں معروض اگرچہ باعتبار ظاہر قصہ برعکس ہے چنانچہ اسی بنا پر کلام گذشتہ میں وجود کو عارض موجودات قرار دیا ہے مگر یہی علاقہ بعینہ خصوصیات اجسام اور بعد مجرد ہیں بعد مجرد بھی معروض اشکال اجسام ہوتا ہی جو بحیثیت جسمیت حقیقۃ اجسام ہیں اگرچہ قصہ برعکس ہے چنانچہ ظاہر ہو کہ جب ان جہات میں اور جوہر شگاہ میں وجود اور بعد مجرد باہم متناسب و متساوی لگے ہوئے تو جیسے بوجہ تناسب آئینہ نور و بعد مجرد آئینہ جو بظاہر معروض بعد مجرد و حقیقت میں عارض بعد مجرد ہی منظر نور و بعد مجرد ہو جاتا ہے ایسے ہی بوجہ تناسب کے لازم یوں ہے کہ بعد مجرد جو بظاہر معروض وجود و حقیقت میں عارض وجود ہی منظر وجود ہے و ان اگر اس کی ضرورت ہے کہ نمایش انطباع و انعکاس کے لئے نہ بھی ہو اور اگر بوجہ قلمی و غیرہ پشت آئینہ سے متصل ظلمت ہو جو صفائی آئینہ سے مخالف بالذات ہے تاکہ گاہ کو بوجہ رکاوٹ طے کا موقع ملے اور صورت انعکاس پیدا ہو تو یہاں نور وجود کے بعد کسی اور نور کی تو ضرورت نہیں البتہ سامان ظلمت چٹا سوسہاں سچا ظلمت نہ کہ وہ عدم کہ جو تمام موجودات خاصہ کو ایسی طرح محیط ہے جیسے سایہ صحن اور روشنی کی دھوپ کو محیط ہوتا ہی شرط انعکاس ٹھہر لے اور ظاہر ہو

یعنی لزوم ذاتی کو حق میں نمائش گاہ تھی یہ عرض اس صفت کی نمائش گاہ بنجاتا ہے دیکھ لیجئے آئینہ بانیو جہ کہ جسم ہر عرض نور ہوتا ہے کیونکہ نور شمس و قمر وغیرہ قابل البعاد ہے اس بعد مجرد میں یعنی اس فضا اور خلا اور امتداد میں جو زمین و آسمان کے بیچ میں نظر آتا ہے اور جسمین تمام عالم اجسام سے ملے معلوم ہوتے ہیں اور سمایا ہوا ہوتا ہے اور اس وجہ سے وقت انعکاس آئینہ میں نور اسی امتداد اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہے مگر چونکہ نسبت اور اجسام کے آئینہ کو نور کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے تو آئینہ نمائش گاہ نور کو زیادہ ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے بقدر تقابل نور کی شکلیں نہیں منعکس ہو جاتی ہیں مطلب یہ کہ جیسے نور کو سرد راہ نگاہ نہیں ہوتا ایسے ہی آئینہ سرد راہ نگاہ نہیں ہوتا اسلئے جیسے بوجہ حلول اجسام نور میں طرح طرح کی صورتیں اجسام کی صورتوں کے مطابق منعکس ہو جاتی ہیں ایسے ہی آئینہ میں وہ صورتیں بشرط تقابل منعکس ہو جاتی ہیں اسی پر وجود کو قیاس کر لیجئے یعنی جیسے آئینہ اور نور میں تناسب ہے ایسے ہی اگر وجود اور کسی اور جسم میں تناسب ہو گا تو یہی نمائش اور انعکاش ماننا پڑیگا۔ مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینہ اور نور میں ہے وہی نسبت بعد کو اور وجود میں موجود ہے۔ کیونکہ اول تو جیسے وجود اپنے تحقق میں موجودات کا محتاج نہیں بلکہ موجودات اپنی تحقیق میں وجود کے محتاج ہیں ایسے ہی اس عالم البعاد میں بعد مجرد اپنی تحقق میں کسی جسم یعنی قابل البعاد کا محتاج نہیں بلکہ تمام اجسام اپنے تحقق میں بعد مجرد کے محتاج ہیں دوسرے وجود اگر غیر محدود ہے تو بعد مجرد بھی محدود نہیں غرض یہ کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیے اور ظاہر ہے کہ مطلق نسبت مقید وسیع اور فراخ ہوتا ہے سو وجود اگر مقید ہو تو اس کے اوپر کوئی مطلق چاہیے جو نسبت وجود زیادہ واسع ہو مگر ظاہر ہے کہ وجود سے عام اور واسع کوئی مفہوم نہیں۔ اسلئے وجود کی سطح مقید نہیں ہو سکتا بلکہ جمیع الوجوہ مطلق ہو یعنی جیسے اور مطلق کیسکی نسبت مطلق اور کیسکی نسبت مقید ہوتے ہیں وجود میں یہ بات نہیں وہ مطلق ہی مطلق ہے مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں نہیں مگر جب وجود جمیع الوجوہ مطلق ہوا اور کسی وجہ سے مقید نہ ہوا تو جمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑیگا۔ کیونکہ محدود ہونیکے لئے بالبداهت انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہے کہ اس کو مقید کہتے ہیں جسکے باعث مقید کو مقید کہتے ہیں۔ مگر جب وجود موافق تقریر مذاہم محدود ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باعتبار ابعاد امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہے چنانچہ عقل سلیم بالبداهت اس پر شاہد ہے ہی وجہ یہ کہ جہان تک بعد مذکور تصور کیجئے اس سے آگے بھی تصور اس کا پتہ دیتا ہے بخلاف جہاں کے انہیں یہ بات نہیں کہتا ہے بڑا تصور کیجئے مگر جب تصور اجسام ہوتا ہے کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہے علاوہ برین اگر کوئی محدود کہئے تو اس کے لئے کوئی اور بعد ماننا پڑیگا چنانچہ عقرب انشا اللہ یہ عقدہ کھلا چاہتا ہے۔ جیسے وجود اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منفرہ ہے ایسے ہی عالم البعاد میں بعد مجرد بھی اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منفرہ ہے۔ چوتھے وجود اپنے حال میں دائم قائم ہو کسی طرح کسی قسم کی حرکت اس میں متصور نہیں ورنہ جیسے مکان و کیفیت و کم و غیر مکانی و غیر مابین پہلے سے بھی اور حالت حرکت میں بھی اور بعد حرکت بھی متحرک ہو چکا ہوتے ہیں وجود کے لئے بھی کوئی محیط ہوتا اور یہ اسکی لاتناہی اور الاطلاق علی الاطلاق جو اوپر ثابت ہو چکی ہے



ظاہر ہے کہ وقت احساس وہ شکل نورانی یعنی نقش باطن نور محسوس ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ دیکھ کے لئے نور شرط ہے مگر یہ ہے تو پھر یہ خواہ مخواہ اقرار کرنا پڑے گا کہ نور مذکور معرض اشکال محسوسہ کو معرض اشکال حقیقیہ جو اشکال نور کے لئے بمنزلہ پیمانہ و قالب ہیں وہ بعد مجرد ہی ہو جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اسے یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آئینہ لو جو صفائی اپنے علم یا یوں کہیے اپنے معرض یعنی نور کا مظہر اور ناظر گاہ بن سکے اور خود جو صفائی میں آئینہ سے کہیں بڑھ کر ہے مظہر نور جو نہ بین حالانکہ وجود بھی اسکے حق میں عارض با معرض ہے۔ چھٹے فاعل یعنی مادہ جلوہ افروزی موجود ہو مقابل یعنی بعد مصفا مجرود قابل میں اور نتیجہ میں کوئی حجاب نہ ہو تو یوں کہو علت تامہ انعکاس ہو جو ہے اس پر بھی انعکاس نہ ہو تو یوں کہو علت تامہ کو معلول کا بننا ضرور نہیں اور یہ ہے نہ پھر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالیٰ جو نہ اپنی ذات سے یا مع الصفات علت تامہ مخلوقات ہے اسکی علیت بھی مقضی معلولیت نہیں ہو سکتا ہے کہ اسکی تاثیر بھی یہ کار ہوا اور اس سے نہ کوئی چیز خواہ مخواہ پیدا ہو سکے اور نہ کوئی کام اس سے خواہ مخواہ بن پڑے اگر کوئی کام ہو گیا یا کوئی کام بن پڑا تو اتفاقی ہے باقی تقابل بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو اسکو کیا کیجیے گا کہ اگر تقابل نہ ہو گا یا بیچ میں حجاب ہو گا تو پھر بعد مجرد موجود ہے کیونکر ہو گا یعنی جیسے عرض نور فنا کے لئے یہ ضرور ہے کہ زمین اور اس کے معرض میں باہم تقابل ہو اور نتیجہ میں کوئی حجاب نہ ہو ایسے موجودات اور وجود میں بھی عرض کے لئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہے پھر آئینہ کی پشت پر اگر قلعی ہے اور اسکی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہے اور اسلئے خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہے تو یہاں بھی ظلمت علم موجود ہے جسکی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں۔ القصہ یہاں بھی تمام سامان انعکاس موجود ہے۔ پھر انعکاس نہ ہونے کے کیا معنی ہاں جو جہ فقدان وجہ مذکور جسے تناسب حاصل ہوتا ہو زمین الشاذیہ جس سے بجای امید انعکاس نقیض عدم امکان انعکاس اور اسلئے بالیقین یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ ربانی نہیں ہو سکتی۔ پھر قبلہ عبادت ہو سکیں تو کیونکر ہو سکیں۔ یہی جہود اصنام سکی نفی کی کچھ حاجت نہیں خود اشکارا ہی علاوہ برین ملا معبودیت یا محبوبیت حلی حقیقی پر ہے یا حکومت اولیٰ ذالی پر اور اولیٰ آئینہ میں انشاء اللہ تحقیق مرتبہ محبوبیت و حکومت میں یہ واضح ہو جائیگا کہ تو نکو اس بے شعوری اور پستی مرتبہ پر پھر منجملہ عبادت ہونا شاید یہ یہ لیاقت کہال الخ اور ملکہ میں باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہیں یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں اور نہ انکو نسبت نہیں ہو سکتی۔ بالجملہ معبودیت بتان کو کی طرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو انکا مظہر جمال خداوندی ہونا ممکن ہوتا۔ مگر وہ جو جہ فقدان وجہ مناسب محتج ہو گیا۔ اور اگر بالفرض التقدير اصنام منکرین کو مظہر جمال خداوندی کہینگے تو باین لحاظ کہ ہیں گے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہیں اور ہر مرتبہ میں مطلق کا ہونا ضروری ہے چنانچہ اور معرض ہو چکا۔ مگر اول تو یہ تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں مشترک ہننام ہی کی کیا خصوصیت ہے جو انہیں کو معبود بنا۔ دوسرے وجہ مذکورہ بعد مجرد کو جو مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہے جیسا سطح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے یعنی جیسے جسم اور خط کے بیچ میں سطح ہوتا ہے ایسے ہی اجسام اور موجود مطلق کے بیچ میں بعد مجرد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جیسے وجود خط بے سطح ممکن نہیں ایسے ہی وجود جسم نے بعد ممکن نہیں مگر یہ ہے تو جیسے ظہر جسم بطور انعکاس و تصویر خط میں ممکن نہیں ایسے ہی ظہر جمال خدا بطور انعکاس



کہ ظلمت عدم پر صحر کوئی ظلمت نہیں۔ جیسے نور وجود سے بڑھ کر کوئی نور نہیں کیونکہ نور کا کام ظہور و اظہار ہے اور ظلمت کا کام خفا و خفاء۔ سو دیکھ لیجئے عدم سے زیادہ کوئی خفی نہیں اور چونکہ وجود اس کے مقابل میں ہے تو اس سے بڑھ کر کوئی ظاہر ہوگا اور ہو تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ ظہور کے لئے وجود شرط ہے مگر حسبِ بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب وجود ظہور میں بھی فرق ہوتا ہے جیسے نور بوجہ کمال ظہور خفی ہوتا ہے وہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ پھیلا ہوا ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سوائے وہ اشیاء جو وسیلہ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہیں بقدر تفاوت انوار شمس و قمر ظہور میں بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجودیکہ تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے خود نظر نہیں آتا اور وہ اشیاء جو وسیلہ عرض وجود موجود ہوتے ہیں بقدر تفاوت مراتب وجود ظہور میں متفاوت ہوتی ہیں مطلب یہ کہ جیسے اصل میں نور و آفتاب کا ہونا ہے اور قمر و کواکب واسطہ ہوتے ہیں اور اسلئے بقدر ورق قابلیت و مقدار وسائط مذکورہ نور میں کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود تو اصل میں خدا کا ہے اور عقل و اسباب نقطہ وسائط ہیں انکی قابلیت اور مقدار کے موافق انہیں وجود آتا ہے اور اسلئے معلولات کے وجود میں فرق پیدا ہو جاتا ہے بالجملہ حسبِ بقابلہ انوار ظاہرہ ظلمت سے جسکو اندر میر کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے انعکاس نور شمس و قمر وغیرہ اور انعکاس نور نگاہ کیلئے جسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے ایسے ہی انعکاس نور دیدہ بصیر اور انعکاس نور وجود کے لئے ظلمت عدم شرط ہے اور چونکہ بعد مجرور و مجملہ موجود خاصہ یعنی مجملہ موجود مقیدہ ہے تو بہت آمد وجود کے سوا عدم کا اس کے متصل ہونا ضروری تاکہ خصوصیت متمیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ پھر وہ موجودات خاصہ نہ ہونگے بلکہ وجود مطلق یعنی خدا ہو گے۔ اس صورت میں بعد مجرور و مذکور اگر مظہر وجود ہے اور اسکی ذات بابرکات خداوندی جو حسبِ بیان سابق وسط وجود میں ایسی طرح جلوہ افروز ہے جیسے وسط کمرہ شعاعی میں آفتاب رونق افروز ہے اس بعد مجرور میں منعکس ہو جا تو استحالة تو کیا لازم آئے حکم عقل سلیم اسکو ضروری سمجھنا ضروری ہے۔ اگر استحالة کہئے تو تو اس سے زیادہ اور کیا کہئے کہ تجلیات ذاتی خداوندی کو مقید فی الجہتہ کہنا بڑی گالریہ بات باریک بین والے تو کیا تسلیم کرتے ظاہر میں آدمی بھی اسکو تسلیم نہیں کر سکتے ہاں جلوہ آفتاب کو اگر آئینہ میں مقید کہئے تو کیوں نہیں مگر کون نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک مظہر اور نمائش گاہ ہے محل قید نہیں ورنہ آئینہ اس کو تا ہی عرض و طول اور کمی ضخامت پر بھی آفتاب سے کلام مقدار کو اس آغوش میں لے سکے تو ہمیں کہو کتنا بڑا محال ماننا پڑیگا۔ اور جب یہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ٹھہری۔ تو تجلیات ذاتیہ خداوندی کا مقید فی الجہتہ ہو جانا بھی دور از عقل نہیں ہو سکتا بالجملہ بعد مجرور اگر مظہر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائش گاہ تجلیات مذکورہ ہو تو سراسر با عقل پر مطابق ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہیں آتا بلکہ یوں نہ تو محال لازم آتا ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آفتاب و قمر و کواکب بلکہ حملہ اجسام میں توازن جلوہ افروزی ہو اور خداوند عالم میں جسکے نور وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے مادہ جلوہ افروزی ہو اور ہر نسبت آئینہ کو بعد مجرور کے ساتھ ہی وقت نمایش وہی نسبت نور کے ساتھ ہونی چاہئے کیونکہ نور مذکور اور بعد مجرور باہم مخلوط ہو گئے ہیں اگر بعد مجرور و عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بھی عارض اجسام ہوگا وہ اگر معرض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کرتی ہے تو نور بھی شہادت عقل سلیم معرض نہ کمال محسوسہ ہوتا ہے کیونکہ یہ تو ضروری ہے کہ باطن نور میں بوجہ احاطہ نور شکل اجسام متعقش ہو اور یہ بھی

جب یہ مرحلے ہو گیا تو اور سنیے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ کوئی عبادت کرے یا نہ کرے ضرورت عبادت ہو کہ نہ ہو بعد  
مجرد منظر جمال خداوندی ہی اور اسلئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس ظہور کے باعث عبادت جسمانی سب کے ذمہ لازم کیونکہ جمال خداوندی  
متقین کی کچھ نہ ہی پر ایسی طرح متعلق باہجنتہ ہو کہ تقابل جسمانی اور حضور جسمانی متصور نہ ہو چھکریا وجہ کہ روح تو مخاطب عبادت ہو  
اور جسم محفل سے اور شروع رسالہ میں یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عبادت روحانی لازم ہی اور بوجہ ضرورت عبادت روحانی عبادت  
جسمانی غرض ہی اور اسلئے معبود کو تعلق باہجنتہ بطور مذکور لازم ہی تاکہ ضرورت عبادت مرفوع ہو باجملہ دونوں طرف سے لازم ہی  
اتفاق ہو کہ بوجہ ضرورت عبادت تعلق باہجنتہ محض کرم اختیاری پر مبنی ہے تاکہ تکلیف مالاطلاق لازم نہ آئے اور بوجہ نہایت  
معرضہ تعلق باہجنتہ ایک امر بجائی ہی اختیاری نہیں مگر بجائی سے کیونکہ ہم اضطراب اور اضطراب کسی غم و غم کا نام ہی وغیرہ تو ضابطہ  
ہی اور یہ اس کے مقابلے میں مضطر کہلاتا ہی اور ایجاب اس لزوم کا نام ہی جو خاص ببقضاکات ہوتے قضا سے غیر ہو باجملہ بعد مجرد  
بطور انعکاس منظر جمال خداوندی ہی اور سوا اس کے عالم ابعاد میں اور کوئی چیز منظر جمال مذکور نہیں اور نہ یہ ممکن کہ وہ منظر جمال  
مذکور ہو لیکن سوا اس کے عالم ابعاد میں بجز اجسام اور کیا ہی اسلئے بتوں کی نسبت یہ یقین ہے کہ وہ بطور انعکاس منظر جمال  
خداوندی نہیں ہو سکتے جب یہ گذارش ذہن نشین خاص عالم ہو گئی تو اب اور سنیے انعکاس اللہ کو کہتے ہیں سوا انعکاس  
آئینہ وغیرہ میں اللہ کی صورت کے نور نظر کو بوجہ ظلمت قلعی جب آگے جائیگا رہتے نہیں ملتے تو مثل گیند ٹکڑا کر جب ہر سے آیا  
تھا اور کھڑو پلٹتا ہی مگر ظاہر ہے کہ جب قدر مخروط نگاہ میں سے آنکھ سے آئینہ تک ہوتا ہے تو وہ بدستور جمال خود رہتا ہی اگر پلٹتا ہی  
تو اس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہی جو در صورت عدم انعکاس سطح قلعی سے آگے ہوتا ہی مگر وہ پلٹے گا تو اس کا قاعدہ اوپر ہو جائیگا  
اسلئے اسکی وسعت میں جو آجائے گا وہی نظر آنے لگے گا۔ مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں جو چیز نظر آئیگی وہ بذات خود نظر آئیگی  
اسکی شے یا مثال یا تصویر نہ ہوگی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہی جو آئینہ اور اشیا منعکسہ میں ہوتا  
ہے فقط بوجہ انعکاس اور کھڑا اور معلوم ہونے لگتا ہی اور اسوقت زمین وغیرہ اجسام مکررہ بزرگ گاہ کا منعکس ہونا اور بوجہ  
ہوگا کہ انہیں بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کھردرا پن نگاہ ایسی طرح رہ جاتی ہے جیسے گیند گاہے میں دھسکرہ جاتی ہے اور ٹکڑا  
نہیں کھاتی غرض جیسے گاہے کے اجزاء کے اور کھڑا اور کھڑا ہونے سے گیند کا زور تمام ہو جاتا ہی ایسے ہی کھڑے اجسام کے  
مسامات میں پھیلتے ہے نگاہ کا زور تمام ہو جاتا ہی بہر حال صورت انعکاس اگر یہی تو بعد مجرد میں اگر طو بذات وصفات  
خداوندی ہوگا تو اول نظر کو ذوات وصفات ہی کا دیدار ہوگا شے و مثال منفصل متقابل ذات وصفات نہ ہوگی جو کسی کو شبہ  
شک یا احتمال حدوث موبہ غلبان ہو یا ان اتنی بات مسلم کہ مخروط شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہی تو باطن مخروط میں  
اس چیز کی شکل ایسی طرح متعکس ہو جاتی ہے جیسے باطن قالب میں مقلوب کی شکل ہو کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ کل باطن  
مخروط نگاہ شے اور مثال اصل ہوتی ہے مگر چونکہ یہ بات ہر دیدار میں ہوتی ہے اور اسکا ہونا مخالف دیدار اصل نہیں سمجھا جاتا  
اگر دیدار خداوندی میں جو بوسیلہ بعد مجرد ہو یہ بات پیش آئے اور دیدار مبصرات میں جو بوسیلہ آئینہ میسر آئے کیفیت پیدا ہو

و تصویر جسم میں ممکن نہیں اسلئے یہ بھی اقبال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ میں ہمارے تصور خدا ہی بتانے لگے۔ اسلئے اسکی بھی ضرورت نہیں کہ یوں کہیں کہ تصویر خدا ہی بتانے لگے کیونکہ اول تو اسکو کیا کیجے کہ پرستش ہمارے خدا کی صورت کا لحاظ نہیں بلکہ غیر خدا ہی کی صورتیں اُن صورتوں کو سمجھتے ہیں دوسرے تصویر کشی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضروری اور ظاہر ہو کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اسکا علم مفقود۔ بالخصوص موت ترشے والوں کی نسبت جو یہ گمان ہو بھی نہیں سکتا۔ تیسرے اس صورت میں اُس صورت کا جہت میں مقید ہونا ضروری اور ظاہر ہو کہ یہ بات معبودیت پر زیا نہیں مانا جائے۔ بلکہ انوکھا اس منظر جمال خداوندی کہیے تو یہ خیالی لازم نہیں کہ جتنی پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ چوتھے عکس کی صورت میں تو بانیو جہ کہ انکاس علم ہوتا ہے انکاس معلوم نہیں ہوتا اصل شے ہی پر نظر پڑتی ہے اور اسلئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہے اور تصویر خداوندی اگر بالفرض التقید بضر جمال بنائی ممکن بھی ہو اور فرض کیجئے کہ تصویر مطابق اصل بنا بھی لیں تب بھی وہ صورت بوجہ حدت و مخلوقیت اس قابل نہ ہوگی کہ اسکو قبلہ عبادت بنائیے۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی ہے اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا خود بنا تو کو وہ بھی بوجہ مذکور لائق معبودیت نہ ہو مگر ہماری بنائی ہوئی سے تو اس بات میں افضل اور اعلیٰ ہوگی اب یہ بھاتی رہا کہ اگر بوجہ مذکور جسم منظر جمال خداوندی نہیں ہو سکتا تو پھر اسکا موجود مقید ہونا بھی بظاہر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ مقید کو منظر مطلق ہونا لازم ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ مقید اور مطلق اوصاف ہوا کرتے ہیں موصوفات نہیں ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہیں تو باعتبار اوصاف ہی کہتے ہیں باعتبار ذات نہیں کہتے وجہ اسکی یہ ہے کہ تقید بمعنی قطع حقیقت میں ایک شکل اور خصوصیت ممیزہ ہوتی ہے اور یہ بھی وجہ تسلیم ہے کہ وہ تقیدات اور جنکے ساتھ وہ تقیدات متصل ہیں ہم ماضی و معروض میں ایک دوسرے سے علاوہ ذاتی نہیں ہوتا۔ لیکن ضرورتاً ایک مطلق کیلئے غیر متناہی لازم ہوتا ہے یا غیر متناہی ملزومات ذاتی کیونکہ یہ تقیدات اُن مطلقوں ہی کے ساتھ متصل ہوتے ہیں سو وہ مطلق تقیدات کے حق میں ملزوم ذاتی یا لازم ذات ہون تو بیشک ہی صورت پیش آئیگی جو معروض ہوتی اور ظاہر ہو کہ یہ بات کی سطح قابل تسلیم نہیں کیونکہ لازم ذات حقیقت میں ملزوم سے صاف ہوتا ہے سو شے واحد مصدر اشیاء کثیرہ ہوتا اسکی وحدت اہل عقل کے نزدیک بیشک ایک حرف غلط ہے اسلئے یہی کہنا پڑیگا کہ باجم عارض و معروض ممکن الانفصال ہیں اور ظاہر ہو کہ عروض اوصاف ہی کا کام ہے اسلئے موجودات مقید ہیں اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود نہ ہوگا اور یہ ایسی صورت ہے کہ محض خانون کی دھوپ میں جو حقیقت میں انوار مقید ہیں منظر نور آفتاب میں منظر مصدر الانوار یعنی آفتاب نہیں ہاں جیسی دھوپ میں بوجہ تقابل منظر آفتاب میں ایسے ہی سوائے بعد اور موجودات مقیدہ بھی بوجہ تقابل مذکور منظر جمال خداوندی میں مگر منظر اور منظر میں اتنا ہی فرق ہے جتنا دھوپ آئینہ میں فرق ہوتا ہے یعنی جیسے آئینہ کو بشرط تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب نہیں جلوہ افروز ہے اور دھوپ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ آفتاب رونق افروز ہے ایسے ہی بعد مجرد کو بوجہ تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ جمال جہاں آرائی عالم آفرین آئین رونق افروز ہے اور سوائے اور موجودات مقیدہ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمال مذکور میں رونق افروز

تقطع کہان مگر وجہ تامل و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور مرکز و صورت دائرہ کہہ سکتے ہیں اور اس وجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور کہہ سکتے ہیں ایسے ہی اس ذات بیچون و چگون کے لئے تو اس میں کوئی صورت نہیں کیونکہ وہ طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق مطلق ہے اس لئے قطع اور تحدید کی کوئی صورت ہی نہیں جو صورت ہو مگر وجہ تامل و تشابہ تجلی وسط وجود اور وجود کو اسکی صورت کہہ سکتے ہیں یہاں بھی وہی نسبت ہے جو دامن تھی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنائیں اور اس دائرہ کے گرد سطح کو الی غیر النہایت فرض کریں تو جیسے مرکز سے محیط دائرہ تک سب طرف سے بعد برابر ہوگا ایسے ہی محیط دائرہ سے باہر مرکز سے لے کر الی غیر النہایت بھی بعد مساوی ہوگا اور اس لئے چارنا جاریہ کہنا چکا کہ سطح مذکور مستدیر شکل ہے اور دائرہ اسکی شکل ہے علی هذا القیاس جب عین خیال کریں کہ اس دائرہ کے اندر ہر لون دائرے اوپر تلے اس مرکز سے بن سکتے ہیں امدان سب میں چھوٹا دائرہ وہ ہے جسکے جوف میں سو مرکز اور کچھ نہ تو پھر یہ بھی خواہ مخواہ ماننا پڑتا ہے کہ مرکز شکل دائرہ ہے اور کیوں نہ جو سب سطح مستدیرہ کو اس وجہ سے دائرہ کہنے لگتے ہیں کہ انکے گرد اگر خط مستدیر ہوتا ہے تو پھر مرکز کو دائرہ کیوں نہ کہیں گے یہاں بھی وہی خط مستدیرہ اگر موجود ہے علی هذا القیاس مرکز اور گردہ اور اس بعد مجر و میں جو خارج از گردہ الی غیر النہایت موجود ہے ہی اتحاد شکل اور صورت موجود ہے اتحاد سطح غیر متناہی نہ کہ اور بعد غیر متناہی فی الجهات الستہ میں اگرچہ بذات خود صورت شکل باہمی وجود نہیں کہ بعد سطح محدود نہیں ہو اور وہ عارض مگر جیسے تصویر اور عکس کو صورت اصل کہتے ہیں اور وجہ اسکی یہی ہوتی ہے کہ جو بات دامن تھی وہی یہاں ہے تو وجہ تشابہ و تماثل مذکور دائرہ کو شکل سطح مذکور اور گردہ کو شکل بعد مذکور کہنا بھی ضروری ہوگا اور جب مرکز شکل دائرہ اور گردہ ہو اور گردہ اور گردہ شکل بعد وسط کو مرکز بھی سطح اور بعد کی صورت اس شکل ہوگا مگر جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ اس تجلی میں ہے جو وسط وجود میں آتا ہے اور وجود میں اور ذات محدود میں ہے۔ شرح اس محاکمی یہ ہے کہ ذات بیچون و چگون کا کسی حد میں محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا ہمارا تمہارا غیر محدود ہونا اور کیوں نہ ہو اسکو محدود اور مقید کہیے تو اسکے اوپر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑیگا جس حد کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئیگا اور جب اسکو غیر محدود مانا تو پھر اس مقام پر جو بمنزلہ نقطہ وسط اور مرکز گردہ ہو اس ذات باریکات کی تجلی ضروری ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت دائرہ اور گردہ صورت سطح غیر متناہی مشار الیہ ہے علی هذا القیاس کہ اور گردہ اور بعد میں یہ اتحاد شکل ہے مگر اتحاد شکل کی کل دو صورتیں ہیں ایک تصویر کشی دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو فعل اختیاری مصوری اور تصویر کشی ساختہ و پرداختہ اور انعکاس ایک اضافت نے اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری ان دونوں کو مطابق کر کے دیکھا تو مرکز میں عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا سامان تصویر کچھ نہ دیکھا جو تصویر کہیے جیسے آئینہ اور آفتاب وغیرہ کا تقابل تو کیسے قدر اختیار میں ہوتا ہے پھر انعکاس اور عکس دونوں اختیار سے باہر ہیں ایسے ہی دائرہ کھینچنا تو اختیار ہی ہے ہر مرکز کا خارج الاقطار یا مجمع الاقطار ہو جانا اختیار سے باہر ہے نقطہ مرکز کی کہنے کوئی ہیئت نہیں بدلی وہ او سوا اسکے اور نقطے مساحت کل و صورت میں برابر ہیں مان یہ بات کہ وہ مصدر ابعاد اور مجمع الاقطار بن گیا دائرہ کے کھینچتے ہی اسکو حاصل ہو گئے وہ اگر بنجہ دائرہ متوازیہ مشار الیہا سب میں چھوٹے دائرہ کی مساحت بن گیا اور اسکا جوف اسکو کہنے لگے تو

اسکو دیدار شیخ و مثال نہ کہیں گے دیدار اصل ہی کہیں گے ہاں اگر مقابل میں کوئی شیخ و مثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر  
میں معلوم ہوتا ہے تو البتہ بظاہر تو یہی ہے کہ وہ دیدار شیخ و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی دیدار  
اصل ہی ہوتا ہے ہاں اس صورت میں انعکاس نگاہ بظاہر نہ ہوگا۔ انعکاس منظور ہوگا تفصیل اسکی یہ ہے کہ اگر آئینہ وغیرہ مرلایا و منظر  
کے باطن میں مقابل اصل منظور شیخ اور مثال منطبع ہو اور اس سبب سے یوں کہیں کہ انعکاس نظر نہیں بلکہ انعکاس منظور ہی یعنی  
شکل اصل بوجہ انقلاب جہت درخ پلٹ کر آئینہ میں منطبع ہو گئی ہے تو اس میں تو کچھ کلام ہی نہیں کہ شکل باطن آئینہ ایسی طرح ہے  
تو وہ شکل اصل ہی جیسے حرکت کشتی نشین پر تو وہ حرکت کسی یا نور زمین جسے دھوپ کہتے ہیں پر تو وہ نور آفتاب ہوتا ہے یعنی  
جیسے آفتاب میں نور آدھنی میں حرکت اور پھر ان دونوں کے ساتھ تقابل اور ارتباط ہو تو زمین میں دھوپ اور کشتی نشین  
حرکت ہو نہیں تو نہیں ایسی ہی شکل آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہے اصل میں شکل ہو اور اس سے تقابل اور ارتباط ہو یعنی حجاب  
نہو تو آئینہ میں شکل آئے نہیں تو نہیں غرض مثل شکل تصویر اپنے وجود میں متغیر نہیں مگر یہی تو جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت  
کشتی ہی ہوتی ہے اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل ہی ہوگی  
جدی چیز نہ ہوگی گو وقت احساس مثل حرکت کشتی نشین وہ نور زمین ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو یا بجلہ شیخ و مثال کہو یا اصل کہ  
انعکاس کی صورت میں اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہے مگر یہ نیزنگی صورتوں ہی میں ہے مادہ میں نہیں اور آئینہ وغیرہ مظاہر  
میں بھی صورتیں ہی منعکس ہوتی ہیں مادہ منعکس نہیں ہوتا مگر جیسے قابل انعکاس فقط صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو  
اُس سے علاوہ نہیں ایسے ہی قابل ادراک احساس بھی یہ صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اُس سے علاوہ نہیں چنانچہ مظاہر  
کون نہیں جانتا جسم اگر نظر آتا ہے تو اسکی تقطیع اور رنگ ہی نظر آتا ہے اور کیا نظر آتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہی تقطیع اور رنگ سطحی بصورت  
ہے صورت میں اور کیا ہوتا ہے القصہ مادہ جسم قابل دیدار نہیں علیٰ ہذا القیاس اور احساسوں اور ادراکوں کو تفصیل کر لیجئے یعنی آواز اور  
وغیرہ کے ادراک اور احساس میں بھی انکی تقطیعات اور کیفیات ہی مدرک اور محسوس ہوتی ہیں اسلئے اس سے زیادہ انکا ادراک اور  
احساس نہیں ہونا جب موجودات عالم شہادت کا یہ حال ہے تو موجودات عالم بالکی حقیقت تک ادراک و احساس کی ساری معلوم دیاں  
بھی ادراک ہوگا تو صورت ہی کا ادراک ہوگا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسی لئے شہادت جو حضور اور ادراک معبود پر موقوف ہے  
صورت خداوندی ہی سے متعلق ہے نہ صورت اُس سے متغنی اور غنی ہے وہاں اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ جیسے بصیرت کی  
تقطیعات یعنی اشکال و صورت کو سموعات کی تقطیعات پر قیاس نہیں کر سکتے بلکہ یہی کہنا پڑتا ہے کہ ہر کی تقطیع اور شکل و صورت  
اسکے مناسب ہے ایسے ہی عالم بالا کو صورت اجسام پر قیاس نہ کرنا چاہیئے بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ وہ قیاس غلط ہوگا کیونکہ وہاں  
امکان اور موجود عالم شہادت ہونے میں تو اشتراک تھا یہاں تو یہ بھی نہیں بہ نسبت ذات خداوندی اگر اطلاق صورت دست  
ہوگا تو ایسی طرح ہوگا جیسے مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر متناہی فی العرض والطول یعنی  
غیر متناہی نہ کہو کہ لئے اصل میں کوئی صورت نہیں ہوتی کیونکہ صورت ایک تقطیع کا نام ہے اور لاتناہی عرض و طول میں

بجھی جو چیز وحدت ذاتی رکھتی ہے شے میں کثرت ممکن نہیں الغرض جیسے آفتاب اس صورت میں بمنزلہ راس دو مخروط ہے جو اس  
 کی طرف سے سیدھی ملی ہوئی ہوں یا بمنزلہ راس دو لویہ مقابلہ ہے ایسے ہی وہ تجلی بھی مرتبہ ذات اور مرتبہ صادر کے بیچ میں  
 ہوگی مگر جیسے آفتاب کی شعاعیں آمد کے وقت محسوس نہیں ہوتیں اگر ہوتی ہیں تو وقت صدور و خروج محسوس ہوتی ہیں اس  
 ہی مرتبہ ذات اور اس سے کمال کی آمد تو مشہور نہیں ہو سکتی بذریعہ استدلال ہی معلوم ہوگی پر مرتبہ صدور مذکور تک مشاہدہ کو  
 رسائی ہوگی اور وجہ اسکی ظاہر و جبکہ نتیجہ خفا اور اختفا ہو وہ خفی کیونکہ مرتبہ اجمال اجتماع میں بطون ہوتا ہے ظہور نہیں  
 ہوتا البتہ مرتبہ تفصیل انفصال میں ظہور ہوتا ہے بطون نہیں ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہے اور صدور پر تفصیل موقوف ہے  
 آمد اور جہان سے آمد محسوس نہیں ہو سکتی اور صدور اور نتیجہ صدور کا محسوس ہو سکتا بشرط احساس جو اس ضرور ہے وہی وجہ کہ  
 محیط سے خطوط کا مرکز کی طرف آنا ایسا نہیں ہے جتنا مرکز سے محیط کی طرف خطوط کا جانا مرکز سے محیط کی طرف خطوط کے  
 جانے میں ہرگز کیسے متاثر نہیں ہے سیدھ باندھے جہان کو چاہو لے چلے جاؤ محیط کی طرف ضرور جائینگے اور محیط سے مرکز کی طرف خطائیں  
 تو سیدھ باندھنے کی ضرورت ہوتی ہے اگر آئینوں کے خطوط جو محسوس ہوتے تو یہ وقت کیونکہ ہوتی الغرض دائرہ میں بھی یہی ہوتا ہے کہ دو  
 دائرے ایک ظاہر ایک باطن اوپر تلے برابر برابر ایک مرکز پر ہوتے ہیں کیفیت آمد ایسے مواقع میں مشہور نہیں ہوتی البتہ کیفیت خروج  
 معلوم ہوتی ہے مگر چونکہ تجلی مذکور تجلی اول ہے اور صادر مذکور صادر اول تو اس تجلی کو موجود اور اس صادر کو وجود کہینگے کیونکہ اس سے اوپر کوئی  
 مفہوم نہیں جو اسکو اول رکھے اور وجود کو دیکھا تو مجمع الکمال دیکھا جو کمال کیسے لئے تجویز کیجئے اول اس صاحب کمال کے وجود کی  
 ضرورت نظر آتی ہے اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتھ مربوط نہیں تو یہ ارتباط کیوں ہے سو وجود کے اس مجمع کمالات ہونے سے  
 بھی یہی بتا لگتا ہے کہ اس تجلی اول سے یہی صادر ہوا ہے جو اس کے تمام کمالات جن کا ثبوت اوپر گد زچکا ہے سمین موجود ہیں اور اوصاف  
 میں نہیں۔ اب غور سنیے کہ وقت عرض مطلب پہنچا وہ تجلی تو بذات خود مصادق اسم موجود اور اسم جمیل ہے موجود ہونیکے لئے تو یہی  
 ظہور آثار وجود کافی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اس کے پر توہ سے تمام کمالات موجود ہوتی ہے اور اس سے اوپر بطون و بطون  
 اور خفا و خفا ہی کچھ ظہور ہو تو ظہور آثار کا نام لیا جائے چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ یہ معما غریب حل ہوا جائے گا۔ راہ اسم جمیل اس مرتبہ  
 پر اس کے صادق آنے اور اس سے اوپر کے مرتبہ پر صادق نہ آنے کی یہ صورت ہے کہ جمال کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے ایک تو اجتماع  
 جملہ ضروریات جمال دوسرے قابلیت اور اراک البصار اول کی وجہ تو یہ ہے کہ جمال کو جمال اس لئے کہتے ہیں کہ جملہ ضروریات جمال یعنی اعضا  
 معلومہ اور نامعلومہ فرہم ہو جائیں غرض جمال اور جملہ دونوں ایک مادہ اور ایک مصدر ہیں۔ اور اسی بات سے اب فہم یہ سمجھ سکتے ہیں  
 کہ جمال اور کچھ ہے اور حسن اور کچھ ہے مگر یہ توضیح کے لئے میں بھی عرض کیے دیتا ہوں کہ جمال میں تو فرامی سامان مذکور چلیے کسی کو  
 اسکی خبر ہو کہ نہاد حسن اور ذکوہ اجماع معلوم ہو گیا نام ہے چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدی یا حسن غنہ وغیرہ اس پر ہیں پر فہم  
 ضرورت ہے مگر یہ ہے تو پھر خدا کو جمیل کہنے میں تو بشرط فرامی سامان مذکور کچھ حرج نہیں بلکہ نہ کہنے میں حرج ہے کیونکہ اعتقاد  
 خلاف واقع اور اخبار و روغ ہر کسی کے نزدیک بڑا ہی البتہ حسین کیسے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن و خوبی ہو تو پھر یہ دقت ہے



تو یہ بھی دائرہ کبیرہ کے کچھ ہی بجلیا اسلئے مرکز کو اگر بوجہ استقامت منسا لیا ہا عکس دائرہ اور عکس سطح غیر متناہی کہیں ق  
کہیں تصویر نہیں کہہ سکتے باقی وہ تقابل جو عکس کا سامان ہو اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ منہی ہو تو مرکز مبتدا آئینہ  
آفتاب وغیرہ میں بھی تو یہی تقابل ہوتا ہے کہ وہ فوق میں ہو تو یہ تحت میں اسکا رخ اور ہر تو اسکا رخ اور ہر سو یہاں بھی یہی  
تقابل تضاد ہے جو آئینہ کے انعکاس کے لئے درکار ہے وہی آئینا سامنا ہو جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں ہوتا ہے انقصہ مرکز میں  
اگر شکل دائرہ و سطح غیر متناہی شکل کرہ و بعد غیر متناہی ہو اور دونوں شکلین بطور مذکور متحد ہوں تو بوجہ اتحاد نے اختیاری و فردی  
سامان انعکاس اس اتحاد کو اقسام انعکاس سمجھنے کے ایک کو دوسرے کی تصویر نہ کہا جائیگا مگر یہ ہو تو جہاں یہ سامان انعکاس ہوگا  
بے اختیارانہ انطباع اور انعکاس لازم آئے گا جیسے سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کا یہ انعکاس وسط سطح و بعد میں وہ جب تسلیم  
ہو طرح جو ہر طرف سے غیر متناہی ہوگا اور ہر طرف سے غیر محدود آئین بھی عکس مانا جائیگا اسلئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو  
جمع الوجوہ مطلق اور غیر محدود ہو ایک تجلی وسطی جاتی ہے یعنی قسم کا عکس یہاں بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کے  
لئے وسط میں ہوتا ہے اتنا فرق ہوگا کہ سطح و بعد میں لاتناہی العبادہ و وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائیگا ذات خداوندی کی  
لاتناہی بیچون و چگون ہے جسے اسکی ذات سے نرالی ہے دیکھتے ہی اسکی لاتناہی بھی نرالی ہوگی اور ہر کا وسط بھی نرالا ہوگا اور  
نہو غیر متناہی اور غیر محدود اور مطلق کسی بات میں تو متناہی اور محدود اور مقید ہیں بعد و سطح کا اطلاق اور لاتناہی اور لاتحدید اگر ہو تو  
فقط بعد ہی میں ہو اور اسوجہ سے سطح و بعد نہ کو دین کو خواہ مخواہ بعد میں مقید اور محدود سمجھنا لازم ہے ہر ذات خداوندی کو بعد وغیرہ  
احصاف میں مقید مانا تو خلافی ہی کیا ہوئی لاچار ہر طرح سے مطلق اور محدود کہنا پڑیگا اور اسلئے اسکی لاتناہی اور اسکا اطلاق اور  
اسکا وسط بھی اسکی طرح نرالا ہی ہوگا مگر وہ عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق عظمت بوجہ انعکاس حملہ کمالات مجمع الکمالا ہوگی تو بعینہ ہی  
ہی صورت ہو جائیگی جیسے مرکز کی ہوتی ہے یعنی سب سے تمام العباد دائرہ مرکز میں اپنے حوصلہ کے موافق ہوتی ہیں اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے  
کہ دائرہ میں تفصیل وار ہے جسے تھے اور مرکز میں بالا جمال سب تہہ تہہ سکے جتنے ہیں ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو تفصیل مرتبہ ذات  
میں جسے جسے تھے مرتبہ تجلی مذکور میں سب بالا جمال بطور اذعام اکھٹے ہونگے اور اسلئے جسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع و اجا  
وجہات ہیں میں ممتاز ہوتا ہے ایسے ہی تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہوگی اور اسوجہ اسکا نور ایک جسے ہی  
رنگ پر ہوگا جیسے دائرہ کے اوپر کی طرف سے دیکھے تو تمام العباد مرکز کی طرف جاتے ہیں اور آئین جاکر سب بل مل جاتے ہیں اور مرکز  
کی طرف سے دیکھے تو پھر تمام العباد اس سے نکلا کر جسے جسے باہر کو جاتے ہیں غرض اس امر میں بھی وہی انعکاس ہوتا ہے ایسے  
ہی ذات کی طرف سے لحاظ کیجئے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی میں اگر مجتمع ہو گئے اور تجلی کی طرف سے خیال کیجئے تو پھر تمام کمالات کا باہر کو  
صدر ہو اور ایسی صورت ہو گئی جیسے محسوسات میں سے آفتاب میں سمجھ میں آتی ہے یعنی اول تو یہ سلم کہ نور آفتاب عطا خدا  
اور اسلئے خیال کنا ضرور ہے کہ تمام شعاعیں جو بعد کو نکلا کر جسے جسے باہر کو جاتے ہیں خدا کی طرف سے آئین اگر مجتمع ہو گئی ہیں اور پھر  
اس سے نکلا کر جسے جسے باہر کو جاتے ہیں اگر پہلے سے جدائی اور پھر اجتماع ہوتا تو بعد کو انفصال اور جدائی بھی ممکن



مرکز میں بالا جمال ہوتی ہے جو جب تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوئی تو تمام کمالات ذات تجلی مذکور میں بالا جمال ہونی چاہئیں اور چھتر تیرہ دیکھا جائے کہ جیسے مرکز دائرہ بوجہ اجتماع العباد والقار اقطار نظر خیالی میں باقی سطح دائرہ سے ممتاز و متمیز ہے ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور مقامات سے متمیز و ممتاز ہے تو پھر اسکا اقرار بھی لازم ہے کہ تجلی مذکور سے پہلے متمیز و امتیاز کچھ نہ تھا مگر متمیز و امتیاز نہ ہوگا تو علم کا ہیکو ہوگا علم کا اول کام یہی ہے کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کرے اور ظاہر کو کہ یہ امتیاز و متمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہے مگر جب علم اس سے پہلے نہیں تو جو جو صفات علم سے بھی متاخر ہیں وہ کس سے کہ یہ امتیاز و متمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہے مگر جب علم اس سے پہلے نہیں تو جو جو صفات علم سے بھی متاخر ہیں وہ کس سے اس مرتبہ سے پہلے ہونگے یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جسکا تحقق علم کی تحقق پر موقوف ہے وہ بالاولی مرتبہ مذکورہ سے متاخر ہونگے جب توفیق میں شاید کسیکو توفیق ہو اسلئے یہ گذارش ہے کہ تعلق ارادہ مراد کے ساتھ علم مراد یعنی علم بالمراد پر موقوف ہے اور یہ توفیق یہی ہے جو دیوانہ سے لیکر عقل تک اس سے آگاہ ہے یہی توفیق تعلق اس پر شاید ہے کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے جب اسکی یہ ہے کہ اگر صفات مذکورہ کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف نہ ہو تو صفات مذکورہ کا تعلق بھی علم کے تعلق پر موقوف نہیں ہو سکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ میں یہ ارتباط نہیں کہ علم کی تحقق پر انکا تحقق موقوف ہو تو یہ معنی ہو کہ علم اپنے وجود میں صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہے اور صفات باقیہ اپنے وجود میں علم سے مستقل اور مستغنی ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہیں اور یہ ہوگا تو بالبدلتہ دونوں اپنے اپنے تعلق میں بھی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہونگے کیونکہ اصل تعلق ایک اتصال ہے جو جب تحقق میں تباہ اور انفصال ہے تو تعلق میں بھی تباہ اور انفصال ممکن ہے ظاہر ہے کہ جو دو چیزیں جدا جدا ہیں وہی تعلق میں انہیں سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف نہیں ہوتا مانا اگر ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم وہ نسبت ہو جو جسم میں اور سطح میں ہوتی ہے تو پھر جسکا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہوگا اسکا تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہوگا اور کیوں نہ ہو اس صورت میں موقوف علیہ منشا انتزاع اور علت اور مصدر ہوگا اور موقوف امر انتزاعی اور معلول اور صادر اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشا انتزاع اور معلول کا تعلق بے تعلق علت اور صادر کا تعلق بے تعلق مصدر متصور نہیں کیونکہ انتزاعیات اور معلولات اور صادرات کا وجود مناشی انتزاع اور علت اور مصدر کے وجود سے جدا نہیں ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود کی انتہا ہوتا ہے وہ بھی اپنے مناشی اور علت اور مصدر کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے ہیں اسلئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہیں ایسے ہی اتصال تعلق انتزاعیات بے اتصال تعلق مناشی متصور نہیں غرض اگر علم کو اور صفات مذکورہ کے لئے منشا انتزاع اور علت تسلیم کریں تب تو یہ توفیق تعلق صحیح ہو سکتا ہے ورنہ یہ توفیق ہرگز صحیح و درست نہیں ہو سکتا لیکن جب علم کو بہ نسبت صفات باقیہ منشا انتزاع اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہے کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور انکا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے مگر اہل فہم سمجھتے ہونگے کہ اس تقریر میں وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے وہ مراد نہیں جسکو عوام علم و ارادہ سمجھتے ہیں انکے نزدیک معنی بالعلم والقصد وہی مرتبہ تعلق ہے جسکو ہم نے مرتبہ تحقق سے علویہ تجویز کیا ہے بلکہ

کہ خدا کی یہ صفت اور ان پر موقوف ہو سکی اور پھر اس میں بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اہل بصیرت یقین ہو گا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے  
 اور ایک ہی پر موقوف ہو بطور محال ہی ہے۔ یہی دوسری بات یعنی یہ کہ جمال کے لئے لیاقت البصار اور ایک بھی ضروری اس کے اثبات  
 کے لئے کسی دلیل کے بیان کر نیکی کچھ حاجت نہیں غرض جیسے رنگ اسید کا نام ہے جو آنکھوں سے نظر آئے اور آواز اسید کا نام ہے جو کانوں  
 سے سنائی دے ایسے ہی جمال اسید کا نام ہے جو اچھا معلوم ہو سو اگر معلوم ہونے کی قابلیت ہی نہیں ہونگی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم  
 اسکے یہ معنی نہیں کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو یعنی علم و ادراک اہل نظر کے تعلق کی نوبت بھی آجائے اگر یہ ہو تو پھر جمال جس دونوں  
 ایک میں ان دونوں میں اگر فرق ہی تو ہے کہ جمال میں تو بعد فراہمی سامان مذکور قابلیت اور ایک ہی جابہیہ اور حسن میں تعلق نظر  
 کی بھی ضرورت ہے غرض مصداق اور موضوع لہ جمال وہ سامان مذکور ہے پر وہ سامان خود ایسا ہو کہ کوئی صاحب نظر ہو تو اس کو اچھا  
 معلوم ہو اور مصداق و موضوع لہ حسن کسی شے کا اچھا نظر آنا ہی اصل میں وہ شے اچھی ہو کہ نہ جابہیہ فرق حسن و جمال سمجھ میں آگیا  
 اور یہ معلوم ہو گیا کہ جمال کے لئے تمام وہ چیزیں جیسا کہ جن کی فراہمی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے تو اب یہ گدازش ہے کہ ذات خالق کمال  
 کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اس کا قائل دوسرے مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ فیض نافع ہے اگر خالق میں تمام کمالات نہ تھے  
 تو مخلوقات میں یہ کمالات کون گاہوں کہاں سے آئے شاید کسی کو شبہ ہو کہ مخلوقات میں عیوب اور نقائص بھی ہیں اگر وہ بھی فیض خالق میں  
 تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسليم ہو گا اور اگر خاندان مخلوقات میں تو کمالات بھی خاندان ہوں تو کیا حرج ہے مگر یہ شبہ  
 اس وقت تک موجب غلجان ہو گا جس وقت تک نہ معلوم ہو گا کہ کمالات تقطیعات وجودی ہیں اور نقائص باوجود عدمی ایک  
 دو نظیر غرض کیے دیتا ہوں انشاء اللہ اہل فہم اسی سے اپنا مطلب نکال لینگے سینے بیٹا ہونا قوت باصوہ اور آنکھ پر موقوف  
 ہے نہ دونوں موجود ہونگی تو دنیا کہیں گے نہیں تو نہیں اور نامیانا ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں ان  
 دونوں کا ایک کا ہونا کافی ہے علی ہذا القیاس شہوا ہونیکے لئے قوت سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونیکے لئے قوت ناطقہ اور  
 زبان کی حاجت اور لکھنے وغیرہ کے لئے قوت باطشہ اور ہاتھ چاہئیں اور چلنے کے لئے باطن درکار پر ہرے ہونے اور گونگے ہونے  
 کے لئے اور ٹہنے ہونے اور لنگڑے ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں فقط اعضاء مذکورہ اور قوے مسطورہ کا ہونا  
 کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو خیال کر لیجیے ۵ قیاس کن رنگستان میں بہار مراد اس سے منظر ہے کہ کمالات  
 قطعات وجود ہیں اور نقائص قطعات عدم اور کیوں نہ ہو نقصان خود عدم پر دال ہے غرض بنا بر کمال وجود پر ہے اور بنا بر نقصان  
 و عیب عدم پر اور ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی ہے اسی لئے خالق کی ضرورت ہوئی اور وجود مخلوقات مستعار اسی لئے فیض تھا  
 کہ بنا بر العجب یہ فرق معلوم ہو گیا تو یہ بھی عیان ہو گیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار ہیں اور نقائص اور عیوب کی طرف سے مستعار  
 نہیں خاندان مخلوقات میں اور جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اسی سخن اول کو سینے جب ذات باری جامع الکمالات ہے تو تجلی اول مذکور  
 بالضرور مجمع الکمالات ہوگی اور کیوں نہ ہو تجلی مذکور نسبت ذات باریکات بنسبت مرکز دائرہ ہے چنانچہ دقیقہ سخاں حافی خوب سمجھ چکے  
 ہیں اور مرکز کمال خیال ہے کہ وہ مجمع الالہیات والاعباد والجمہات اور متقی المخطوط والاطهار ہوتا ہے حجاب دائرہ میں تفصیل ہوتی ہے

پرتوہ ہوتا ہے جو کچھ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی میں ہوگا وہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل میں اول ہوگا مگر باین نظر کہ کارگزاری صفات اور کارپردازی تجلی مذکورہ وہ اس اصل سے مربوط ہے جو ذات سے صادر اور اصل کا پرتوہ ہے اور اطلاق اسماء میں اس کی نظر ہے جو بتسلل مراتب کو لازم ہے تو اطلاق اسماء مذکور تونا روا ہوگا پر اسکا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبہ ذات سے مرتبہ صفات سے کہیں بڑھکر ہے باقی مراتب وہ خود اس سے ظاہر ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ صفات معلول اور پرتوہ مرتبہ اصل ہو کر آیا ہے اس تقریر سے اہل فہم کو واضح ہو گیا ہوگا کہ حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہیں گویا باین خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات باری میں اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھکر ہیں پر باینویہ غلط ہے کہ مرتبہ ذات پر اسماء صفات کا اطلاق انکے قول سے لازم آتا ہے اور پھر اسکے ساتھ دوسری غلطی ہے کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہیں اطلاق صفات کا مرتبہ ذات پر صحیح غلط ہونا تو آشکارا ہو گیا پر اقرار وانکار میں شاید منہوز مائل ہو اس لئے یہ گذارش ہے کہ وجہ انکار حکماء تو فقط یہ ہے کہ در صورت اقرار مرتبہ صفات تکمال ذات بالغیر یعنی باصفات لازم آئے گا چوں شخص کو یہ بات معلوم ہو جائیگی کہ مرتبہ ذات میں اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھکر ہے اسکو یہ دہم ہو کر جو جب خلیجان نہ ہوگا باین اگر مرتبہ ذات کو اس اصل سے معری مانتے تو یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکور یہ واضح ہو جائیگا کہ معاملہ بالعکس ہے یعنی مرتبہ ذات کو اپنے کمال میں محتاج مرتبہ صفات کیا ہوتا اطلاق مرتبہ صفات اپنے وجود میں محتاج مرتبہ ذات ہے توضیح کے لئے وہی مثال آفتاب شعاع در دھوپ کا فی ہے یعنی کوئی نہیں جانتا کہ آفتاب اپنے نور میں محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ شعاع اپنے نور میں محتاج مرتبہ دھوپ نہیں بلکہ معاملہ بالعکس ہے یعنی خود مرتبہ شعاع اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ آفتاب اور مرتبہ دھوپ اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ شعاع ہے یہاں جو کچھ کمال ہے وہ وہ اور ہے مانو جو سو ہی صورت خدا کی ذات اور صفات میں بلکہ تلام موضوعات اور انکے صفات میں ہے۔ فہم و عقل کی ضرورت ہے انسان کے علم و قدرت و صفات کا بھی یہی حال ہے اور کیوں نہ ہو وجہ مذکور دونوں جگہ مشترک ہے یہاں بھی ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور صادر میں اللہ ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ ذات خداوندی قدیم اور واجب ہے اور اسوجہ سے اسکی صفات بھی قدیم اور واجب ہیں اور ذات انسان وغیرہ مخلوقات حادث و ممکن ہے اور اسلئے اسکی صفات بھی حادث اور ممکن ہیں پر اسکی ذات و صفات کا حدوث ایسا ہے جیسے وہ و کچھ حدوث ہے جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھ ہے جب سے وہ ہے جب ہی سے یہ ہے پر دھوپ میں یہ بات نہیں پر باینہم دھوپ بھی عین ہے اور اسوجہ سے مصدر نورانیت کچھ نہ کچھ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اسکے قریب جو زمین کچھ نہ کچھ نور ہوتا ہے یعنی نبت اندھیرا ہے ایسے ہی صفات باری تو ذات باری کے ساتھ ہیں جب سے وہ ہے جب ہی سے وہ بھی ہیں وہ قدیم ہے تو یہ بھی قدیم ہیں پر ذات ممکن اور صفات ممکن ہیں یہ بات نہیں انہیں وہ قدیم نہیں جو ذات و صفات میں ہے۔ مگر باینہم ذات ممکنات بھی عین وجود ہے اور اسوجہ سے کہ پتھر نہ کہ پتھر مصدر و مظہر آثار وجود ہوتی ہے سو وہ آثار وجود کیا ہیں یہی صفات ہیں یہی وجہ ہے کہ نہ وجود انکا تحقق ممکن نہیں ہے مگر یہ ہے تو ہم یہاں کہیں نام وجود ہوگا باین تمام صفات وجودیہ کا ہونا بھی ضروری ہے تفصیل اس اجمال کی تو انشاء اللہ انہیں اوراق میں کہیں نہ کہیں ملیگی اس لئے یہاں زیادہ شرح کی ضرورت نہیں پر بقدر ضرورت اشارہ بھی سرے معلوم

وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے مفعول سے متعلق ہوتا ہے توضیح کے لئے ایک دو مثال معروض ہے۔ نور آفتاب قوت باصرہ و نفع اور چیز ہے اور جو تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ و ناطقہ حیات حاصل ہوتی ہے وہ اور چیز ہے اگر فرض کروں آفتاب قمر میں آسمان سے متعلق نہ ہو یا قوت باصرہ و ناطقہ بصرت و ملفوظات سے متعلق نہ ہو تو کسی عاقل کے نزدیک یہ ہوگا کہ آفتاب قمر میں نور نہیں آیا لکھا اور زبان میں قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہیں غرض آفتاب قمر و چشم و زبان کا نور اور قوت باصرہ کے ساتھ موصوف ہونا اسپر موقوف نہیں کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ بصرت اور ملفوظات سے متعلق ہو یا ان میں کامور ہونا اور بصرت اور ملفوظات کا بالفعل مبصر اور ملفوظ ہونا اسپر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت ناطقہ بصرت اور ملفوظات سے متعلق ہو غرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اسپر موقوف ہے کہ فاعل کی وہ صفت اس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اسپر موقوف نہیں کہ اسکی وہ صفت اسکے مفعول کے ساتھ متعلق ہو سو وہ مرتبہ یہاں مراد ہے جس پر فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہے وہ مرتبہ مراد نہیں جس پر مفعول کا موصوف ہونا موقوف ہوتا ہے الغرض خداوند عالم جو بارہ صفات خال ہے مفعول نہیں بلکہ اسکے لئے مفعول مخلوقات عالم ہیں قبل تعلق صفات بالخلق و قات بھی موصوف بالصفات تھا سو وہ مرتبہ جو تعلق حاصل ہوتا ہے علم میں موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ میں وہ مرتبہ اسپر موقوف اور بھرتوقف بھی فقط تعلق ہی میں نہیں بلکہ تحقق میں توقف ہے سو جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہیں کیونکہ عالم ہے وہ تمیز ہو اور ظاہر ہو کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہیں اور کیونکہ تمیز اور امتیاز کے لئے ایک تمیز دوسرے امتیاز سے جڑا ہے اور قبل مرتبہ مذکور وحدت و وحدت ہے انہیں حقیقت ہی نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکور یہ بات حاصل ہوجاتی ہے چنانچہ ظاہر ہی اسلئے ہے کہ ہرگز گنا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب اطلاق علم ناجائز ہو تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا مگر اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات معرّی ہے اور جب صفات مذکورہ نہیں تو انکی ضد ہونگی اور اسوجہ سے ذات پاک کا سراپا عیب ہونا لازم آئے گا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ اگر مبنائی نہیں ہوتی تو پھر مبنائی ہوتی ہے اسلئے جب مرتبہ ذات میں صفات کمال نہ ہونگی تو پھر خواہ مخواہ انکے اضداد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے وجہ اسکی کیوں نہ سمجھنا چاہیے یہ ہے کہ اطلاق اسماء صفات سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصول صفات بھی نہ ہو اگر بن تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جیسے اصل دھوپ یعنی نور شعاعوں میں زیادہ ہے اور خود جرم آفتاب میں وہ اصل شعاعوں سے بھی کہیں بڑھ کر یا اینہم مرتبہ شعاع پر اطلاق دھوپ ناجائز ہے اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شعاع ناروا اور اگر کہیے تو شعاع کے حق میں دھوپ کہنا بمنزلہ شام ہے اور آفتاب کے حق میں شعاع کہنا بمنزلہ کالی اور وجہ اسکی یہ ہے کہ کارپردازی شعاع و دھوپ یعنی تنویر تو اصل نور سے متعلق ہے اور اطلاق ہم شعاع و دھوپ میں اسکی ہر نظر سے جو وجہ تنزل مرتبہ شعاع نسبت مرتبہ شمس شعاع میں ہوتی ہے اور وجہ تنزل مرتبہ دھوپ نسبت مرتبہ شعاع دھوپ میں ہوتی ہے ایسے ہی مرتبہ ذات میں اصول صفا موجود ہیں پر اطلاق اسماء صفات اس مرتبہ پر اس مرتبہ کی تو بین ہے غرض باین نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر ہوتا ہے اور مرتبہ تجلی مذکور مرتبہ اصل کا

دائرہ مثلث و مربع وغیرہ ہی میں پائے جاتے ہیں دائرہ میں انکا تحقق اور ظہور ممکن نہیں غرض آثار و احکام بہ نسبت ہوا و ہوا و محکوم  
 لوازم ذات ہوتے ہیں اور ظاہر ہو کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازم ذات دلیل اتحاد ملزوم ہوتا ہے چنانچہ  
 تمام اہل عقل بھی اسکو تسلیم کرتے ہیں اور عقل سلیم بھی اسپر شاہد ہے اگر نوزائیل ہو تو سن لیجیے لوازم ذات اور لوازم وجود میں اگر  
 فرق ہے تو یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات ملزوم و موثر سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود آثار وجود ذات وجود سے  
 غرض لوازم و آثار وجود لوازم ذات وجود اور آثار ذات وجود ہوتے ہیں پر جبے لوازمات جو آثار سے صادر ہوتے ہیں مختلف  
 رنگ کے آئینوں میں اگر مختلف رنگوں میں ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشنیوں میں اور صحنوں میں اگر مختلف شکلوں  
 میں نمایاں ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود و مطلق سے صادر ہوتے ہیں پر قواعد مختلفہ یعنی ذات و مہیات  
 مختلفہ میں اگر انکے انداز مختلف ہوجاتے ہیں سو یہ فرق حرارت آتش و برص آب مثلاً اس قسم کا ہے جیسا فرق الوان و اشکال  
 اور صور و مفرضہ میں ہوتا ہے یہاں اگر تضاد ہے تو وہاں بھی یہی تضاد ہے چنانچہ ظاہر ہو کہ ادھر یون ہی کہتے ہیں کہ روشنی و نور  
 اور آئینہ کا نور بھی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہے علیٰ ہذا القیاس لوازم وجود گویا مہیات مختلفہ میں اگر مختلف انداز و رنگ میں ظہور کرتے ہیں  
 قطع نظر ان انداز و رنگ سے اصل لوازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ ہاں یون کہتے ہیں کہ اختلاف مذکور کی بنا پر لوازم  
 وجود و لوازم مہایت پر ہی یعنی لوازم وجود اور لوازم مہایت دونوں ہم ہو کر ایک بنیاد رکھ دیتے ہیں۔ جیسے نے قلع و نور  
 شکل و روشندان و رنگ آئینہ نور و شکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہیں ایسے اختلاف صفات وجودیہ نے اجتماع  
 لوازم وجود و لوازم مہایت ممکن نہیں۔ القصہ لوازم کی دو قسمیں ہیں ایک لازم مہایت وجود و دوسرا لازم مہایت موجودہ انحصار کی  
 وجہ اس سے زیادہ اندک کیا ہوگی کہ کارخانہ وجود میں خود وجود ہی یا مہیات موجودہ مگر ہر جہ با و با و بسکا لازم ہوگا اس سے اسکا حاصل  
 ہونا ضروری و نہ لازم کی کوئی صورت نہیں چنانچہ چند اوراق پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ بحیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہے و نہ  
 انفصال ممکن ہے اور ظاہر ہو کہ انفصال ہوا تو پھر لازم کہاں مگر جب یہ ٹھہری کہ لوازم مہایت تو مہایت سے صادر ہوتے ہیں بلکہ لوازم  
 وجود و وجود سے تو پھر اسکا تسلیم کرنا بھی لازم ہے کہ لوازم مہیات لوازم وجود نہ ہوں اور لوازم وجود لوازم مہیات نہ ہوں اور ایک مہیات کے  
 لوازم دوسرے مہیات کی نسبت لازم نہ ہو سکیں کیونکہ جب لازم صادر کا نام ہوا اور مصاد میں بتابین ہو تو بالضرر مصادرات میں  
 بھی بتابین ضروری ہے و نہ در صورت اتحاد لوازم یہ لازم آئے گا کہ صادر میں بھی اتحاد ہو بتابین نہ ہو کیونکہ صدور تو نے اسکے ممکن ہی نہیں  
 کہ اول صادر صدر میں مخفی و مستتر ہو اور پھر جب صدور و اوصاف کو لازم ضروری ہوا تو یوں ہی کہنا پڑیگا کہ صادر و تحقیق مصاد  
 ہی کا پھیلاؤ اور ظہور ہو سو اگر صادر و مین اتحاد ہی تو یہاں اتحاد پہلے ہوگا اور انہیں اختلاف اور تعدد اور بتابین ہو تو  
 یہاں اختلاف اور تعدد اور بتابین پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ و لوازم ذاتیہ دلیل اختلاف اثرات و ملزومات ہے اور اتحاد و لوازم  
 آثار ذاتیہ دلیل اتحاد و موثرات و ملزومات اور اتصال عموم لازم و اثر پر عدم انتاج دلیل اتنی اسیوقت تک ہے جب تک لازم و اثر  
 کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا نہ معلوم ہو مگر یہ بات سبکو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات باہمی موجود تھیں اور خدا تعالیٰ

ہوتا ہے۔ سینے جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہوا تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ صفات وجودیہ بہ نسبت وجود ایک امر  
 انتزعی اور معلول ہیں اور اس وجہ سے فیما بین وجود و صفات اسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑیگا جو فیما بین مصدر و صا اور اگر قی  
 ہے ورنہ ثبوت صفات کے لئے ثبوت وجود کی کیا ضرورت تھی یعنی جب صفات وجود سے صادر ہی نہیں ہوتیں تو انکا تعلق  
 یعنی انفصال کسی موصوف کے ساتھ تعلق وجود پر یعنی وجود موصوف پر کیوں موقوف ہوتا اس قسم کی تقریر چونکہ قریب ہی مرقوم  
 ہوئی ہے اسلئے اتنا اشارہ بھی کافی ہے۔ بالجملہ مصدر و صفات وجودیہ من الوجود واجب التسليم ہے۔ اور چونکہ مصدر سے صادر جدا  
 نہیں ہوا کرتا اور ہوتا کیونکہ ہوا معلول بھی کہیں علت سے جدا ہوا ہے تو خواہ مخواہ یہ ہی ماننا پڑیگا کہ جہاں نام وجود ہوگا خواہ نباتات میں  
 خواہ جمادات میں وہاں علم و قدرت صفات وجودیہ بھی ضرور ہونگی۔ فرق ہوگا تو بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت کی و بیشی صفات کا  
 ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ وغیرہ اجسام میں کمی و بیشی تہوں اور کافرق ہوتا ہے بالجملہ مصدر سے صادر جدا نہیں ہو سکتا یہی وجہ ہے کہ وہ  
 شعاعیں جو آفتاب سے صادر ہوتی ہیں باوجودیکہ زمین و مہر وغیرہ سے بھی انکی ایک جانب متصل ہوتی ہے آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں مگر  
 زمین سے منفصل ہو جاتی ہیں اور مہر وغیرہ سے بھی انفصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت انفصال ہی ہوتا ہے بحیثیت مصدر و نہیں ہوتا یعنی وہ  
 انفصال جاری رہتا ہے بوجہ مصدر من الشمس شعاعوں کو مہر کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے پر وہی شعاعیں بعد انفصال جب مہر سے صادر ہو کر  
 کسی اور طرف کو جائیں تو پھر مہر سے انفصال ممکن نہیں ہاں زمین وغیرہ ان اشیا سے انکا انفصال ممکن ہوگا جنکی طرف مہر سے  
 صادر ہو کر جاتی ہیں چنانچہ مہر زمین وغیرہ میں اگر کوئی جسم کشیف حال ہو جاتا ہے تو وہ شعاعیں زمین وغیرہ ہی سے جدی ہو جاتی  
 ہیں پر مہر کے ساتھ اسی طرح چسپاں رہتی ہیں جیسے در صورتیکہ مہر اور آفتاب کے بیچ مہر۔ کوئی جسم کشیف آجائے تو مہر سے شعاعیں  
 منفصل ہو جاتی ہیں پر آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں۔ الغرض ذات باری اور ذات مخلوقات میں فرق قدم و حدوث و لوازم قدم  
 و حدوث ہے مگر یہ فرق ایسا ہی جیسا آفتاب اور اسکے عکس میں یا اصل اور تصویر میں ہوا کرتا ہے یعنی عکس آفتاب بہ نسبت آفتاب خالص  
 ہے اور نیزہ عظمت و شان بھی نہیں جو آفتاب میں ہوتی ہے علی ہذا القیاس تصاویر کا غرضی کو خیال کریجئے مگر اس سے اس بات  
 کچھ فرق نہیں آیا کہ جیسے آفتاب مصدر انوار تھا ایسے ہی عکس آفتاب بھی مصدر عکس انوار ہے یا جیسے صورت یوسفی مثلاً دارا عالم  
 تھی تصویر یوسفی میں بھی وہی دلیری کی صورت ہے سو ایسے ہی اس ناموجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس حقاقت  
 ذات سے جو مخلوقات کو بوجہ احتیاج بہ نسبت خالق غنی حاصل ہے اس میں فرق نہیں آسکتا کہ ذات واجب حقیقی الحقیقت مصدر اول  
 ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی اسیکا پرتو ہے۔ یا یوں کہیے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز  
 دائرہ اور سمی باسم موجود اسم جمیل اسکو قرار دیا ہے اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیوں نہیں  
 آخر ممکنات اور مخلوقات تمامہا عکس تجلیات ذات بابرکات ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ ظہور آثار علم و قدرت جو بالذات مخلوقات  
 میں مشہود ہونے اسکے متصور نہیں کہ عکس علم و قدرت وغیرہ صفات کا پر دہ آثار نہ دکھدہ ہوں کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے  
 احکام و آثار دائرہ ہی میں پائے جاتے ہیں مثلث اور مربع میں انکا تحقق اور ظہور ممکن نہیں اور مثلث و مربع وغیرہ کے حکام



مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور مرتبہ صدور سے انکار کرنا اور اس امر میں واجب اور ممکن میں فرق کرنا اس پر غلط ہے مگر جیسے حکماء کا یہ قول غلط ہی ایسا ہی معتزلوں کا یہ قول بھی غلط ہے کہ مرتبہ ذات محض معتر ہے لہذا صفات اس کی تکمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں صفات کمالیہ خانہ ذات نہ ہونگی بلکہ عطا غیر ہونگی اور چونکہ صفات کمالیہ کا متنا وجود یہ ہونا ظاہر ہے اور صفات وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق میں ظاہر ہو چکا ہے تو یہی اسکے ساتھ ماننا طریقہ کا کہ وجود جناب ذاتی بھی عطا غیر ہے اور اسلئے بجائے خداوندی خدا کی بندگی کا اقرار لازم ہوگا نفوذ باریہ من امثال بذہ الخرافات صحیح یہ ہے کہ مرتبہ صدور واجب التسلیم ہے اور پھر اس پر مرتبہ ذات محض معتر نہیں بلکہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات بھی بڑھ کر ہے اور اسلئے اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات پر جائز نہیں بلکہ اس میں اس کی توہین ہے اور وجہ اس کی وہی ہے کہ اطلاق اسماء صفات میں اس کی پر نظر ہے جو وجہ تنزل صفات نسبت مرتبہ ذات مرتبہ صفات میں ضروری ہے سو یہی وجہ ہے کہ تجلی اول سے پہلے اطلاق اسم موجود اور اسم جمیل بھی درست نہیں۔ ان اس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل اور اطلاق اسم موجود دونوں درست بلکہ واجب ہے کیونکہ جیسے آفتاب مبداء انوار صادر ہے یعنی شروع نور اس شکل سے ہے ایسے ہی ہر موصوف میں شکل موصوف مبادا صفات صادر ہوتی ہے سو اگر اس مبداء پر اطلاق اسماء مذکورہ رہا نہ ہو تو پھر وسط اور منتہی پر کاہیکو یہ اطلاق رہا ہوگا مگر یہی تو پھر تجلی اول پر اطلاق اسماء صادرہ میں تجلی بالضرر ضروری ہوگا کیونکہ تجلی مذکور مبادا صفات صادرہ ہے چنانچہ ملاحظہ فرمایاں اوراق گذشتہ کو یہ غنیمت خود بخود ہو گیا ہوگا مگر اتنی بات ملحوظ خاطر اہل نظر ہے کہ صدور اور چیز ہے اور ظہور اور چیز ہے صدور کے لئے ظہور لازم ہے تو ظہور کو صدور و غیرہ میں ظہور قطع اتنی بات کا خدشہ نہ ہو کہ مدد ہو سکے ہر صدور کے لئے علاوہ قابلیت اور اکامکان تعدی بھی چاہیے یعنی کسی چیز پر جس بھی ہو سکے اگر یہ فرق متفقہ وضع ہے چنانچہ فوق عربیت اس پر شاہد ہے تب تو غیر مذکورہ اصطلاح میں تو کچھ حرج نہیں اگر فرق مقتضای وضع اول نہ تھا تو اب ہم اپنی اصطلاح میں ظہور و صدور میں یہ فرق کہہ دیتے ہیں اور پھر بطور مثال یہ عرض کرتے ہیں حسن و قبح و شکل و صورت و سطح اجسام میں تو ظہور ہی صدور نہیں کیونکہ مدد کہ تو یہ تہیت کہ کسی مفعول اور مفعول میں کی طرف تعدی اور عروض نہیں ہوتا اور نہ آفتاب اور حرارت آتش میں ظہور تو تھا ہی صدور بھی ہے اسلئے کہ علاوہ اساس و ادراک جو شرط ظہور ہے تعدی بھی محو ہے اور نہ آفتاب و معطیور اور اشجار و کسار پر غرض اور واقع بھی ہوتا ہے یہ نہیں کہ مثل حسن و قبح وغیرہ اوصاف لازمہ اپنے موصوف الگ نہ پڑے اسی حکم سے اسکے بعد یہ گزارش ہے کہ تجلی اول میں تو فقط ظہور ہی صدور نہیں اور صادر اول میں علاوہ ظہور مذکور صدور بھی موجود ہے کیونکہ تجلی اول تو بہتر شکل آفتاب ہے جو آفتاب سے متعدی نہیں ہوتی آفتاب ہی کے ساتھ قائم رہتی ہے اور صادر اول بہتر نہ آفتاب ہے جو آفتاب سے صادر ہو کر زمین وغیرہ تک بھی پہنچتا ہے اسی لئے تجلی اول کو اگر جمیل کہے تو بجا ہے اور صادر اول کو مالک اور نافع و ضار کہیے تو زیبا ہے و مان بوجہ ظہور و دفرا ہی جملہ مبادا سامان جمال موجود ہے اور یہاں بوجہ اعطال و سلب جمود و کمالات وجود و دفع ضرر و امانا مالکیت متحقق تفصیل اس جمال کی یہ ہے کہ صدور کو لزوم ضروری ہے اور وقوع میں اسکان انفصال یعنی چنانچہ اوراق گذشتہ میں اسکی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہو چکی ہے ہر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وقت

قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات کمال تھا اور کیون نہ وہ علم میں جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہر اگر زمین پہلے سے  
کمالات نہوتے تو مخلوقات میں یہ کمالات کہاں سے آتے بالکے صفات باری قبل وجود عالم ذات باری تعالیٰ کو لازم تھیں اور پھر  
تمام صفات باہم متماثر اور ایک دوسرے سے متمیز اس صورت میں یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کے احکام اور آثار دوسری صفت سے  
منواری ہوں پھر جس صورت میں مخلوقات میں وہ احکام اور آثار پائے جاتے ہوں تو باری نظر کہ مخلوقات حادث ہیں قدیم نہیں  
یہی کہنا پڑیگا کہ مظاہر آثار دوازم مذکورہ یا عکس صفات ہیں یا انکی تضادیں مان یہ مسلم کہ جیسے نقوش کا غذا الفاظ زبانی منطبق  
اور الفاظ صورتی باری منطبق ہیں اور اسوجہ سے نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہیں کیونکہ تصویر میں بھی اظہار  
ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مگر باری نہ ہمہ یک نگہ سے نظر آئے اور ایک قانون سے سنائی دے اور ایک عقل سے سمجھ میں آئے اور اس  
وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نقوش کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باوجود انطباق مذکور جو باری  
قدم و حدوث دوازم قدم و حدوث ہی کہنا پڑیگا کہ نسبت خاک را با عالم پاک ذخیرہ قصہ تو طویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد  
انطباق مذکور فرق قدم و حدوث سے یہ فرق نہیں ہو سکتا کہ صفات باری تو ذات باری سے صادر ہوں اور صفات ممکنات  
ذوات ممکنات سے صادر ہوں اور جب یہ ٹھہری تو پھر اصل صفات کو ہر جگہ ذات موصوف میں ماننا پڑیگا پر اطلاق اسماء صفات  
مرتبہ ذات موصوف پر کہیں جائز نہ ہوگا سو یہ حکما یونان کا مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس بات میں صفات  
باری عراضہ میں مرتبہ صدور کا انکار کرنا بھی انکی غلط فہمی کی دلیل ہے توضیح اس مقال کی یہ ہے کہ بنا بر حدوث عرض پر یہی وجود  
خالق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالیٰ شانہ اگر ذات ممکنات پر عارض نہیں تو باوجود کمالات وجود ممکنات خانہ زاد ممکنات ہوں گے  
یا نہ ہوں گے اگر خانہ زاد کہیے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ بنا بر قدم وجود کمالات وجود خالق اسی پر ہے کہ خدا تعالیٰ میں یہ سب  
خانہ زاد ہیں چنانچہ اہل فہم کے لئے تقریرات گذشتہ اس بات میں کافی ہیں اور خانہ زاد نہ کہیے اور عرض یعنی عطار خارجی بھی تسلیم  
نہ کیجئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود کی کوئی صورت نہیں کیونکہ کسی شے کی کہیں ہونے کی بھی دو صورتیں تھیں  
خانہ زاد ہو یا عطار غیر جب دونوں نہیں تو پھر ممکنات کے وجود اور انکے کمالات وجودیہ کی کوئی صورت رہ گئی اسلئے خواہ مخواہ غلو  
اقرار کرنا پڑیگا۔ اور جب عرض کا اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عرض ہی اور صدور نہیں تو پھر موصوف  
اصلی ہی کو موصوفات پر عارض ماننا پڑیگا اور اسوجہ سے خواہ مخواہ موصوفات پر اطلاق موصوفہ اصلیکہ کا صحیح ہونا واجب التسلیم  
مگر کون نہیں جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی نشینوں پر اطلاق کشتی اور زمین منور پر اطلاق شمس و قمر کی سطح زمین  
العرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمے تمام موصوفات میں ضروری ہے وہ موصوفات اقسام واجب ہوں یا اقسام ممکن  
اور چونکہ مرتبہ صدور میں دو اعتبار ہیں ایک اعتبار اصل جس پر اکار پر ذاتی صفات ہوتا ہے اور دہ اصل موصوف میں بدرجہ اولیٰ  
اور اول ہوتی ہے دوسرا اعتبار تنزل جس پر اطلاق اسماء صفات ہے تو اب اگر صفات صلیہ مادہ کو لا غیر موصوف کہیں تب  
صحیح ہے اور لا میں موصوف کہیں تب صحیح ہے عرض حکما یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہیں اور اسوجہ سے

زیادہ اسلئے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہو گا کیونکہ مادہ حیثیت مصدر لازم ہوا کرتا ہے اسلئے لزوم کا  
 تقابل نے تقابل لازم متصور نہیں ورنہ لزوم کہاں ہوگا۔ لغرض بعد انعکاس بھی وہی لزوم رہتا ہے چنانچہ مشابہ عکس آفتاب  
 سے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب رہتا ہے۔ بالکل عکس تجلی اول عکس صادر کا مصدر ہو گا اور اسلئے تجلی گاہ  
 تجلی اول نمائش گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا۔ اور عظمت و اقتدار میں بھی اس سے زیادہ باقی رہا یہ شبہ کہ اگر مصدر  
 میں بعد انعکاس بھی یہ علاقہ ملازمت باقی رہتا ہے تو اگر عکس میں مصدر کو صادر لازم رہے گا تو وجود صادر بھی وقت انعکاس نے وجود  
 متصور نہیں ہو سکتا اس صورت میں اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی تو تجلی گاہ صادر بھی ہوگی اور تجلی گاہ صادر ہوگی تو تجلی گاہ  
 مصدر بھی ضرور ہوگی بجز یہ فرق کیونکہ متصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول نمائش گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور عظمت  
 و اقتدار میں بھی زیادہ یہ بات اس وقت متصور ہوتی جبکہ تجلی گاہ تجلی اول عکس صادر اول نہ ہوتا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ  
 تو بیشک ممکن نہیں کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہو اگر یہ ہو تو ایسا قصہ ہو کہ کوئی آئینہ منظر و منظر آفتاب لینے  
 تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس آفتاب تو ہو منظر و منظر آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب نہ ہو  
 سو وہ کونسا دیوانہ ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کر لے گا۔ بالبابہ یہ بات بیکے نزدیک غلط ہے پر جیسے اسکے غلط ہونے  
 میں کسی کو تامل نہیں ہو سکتا ایسے ہی اسکی صحت میں بھی تامل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی عکس  
 ہو اور مصدر نہ ہو اگر منور سمجھ میں نہ آیا ہو تو رفد روشن میں آئینہ کو آفتاب سے در انحراف کر کے رکھ دیکھئے اور پھر دیکھئے  
 کہ باوجود عدم انعکاس آفتاب نور آفتاب اس آئینہ میں منعکس ہوتے ہیں کہ نہیں اور اس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس  
 آفتاب شعاعیں بکھلتی ہیں کہ نہیں اور اگر یوں کہیے کہ در صورت انحراف منظر الیہ عکس آفتاب آئینہ میں جلوہ افروز ہوگا  
 پر دیکھنے والے کو بوجہ عدم تقابل جو ادراک و ابصار کے لئے ضرور ہے نظر نہیں آتا اگر دیکھ کر دیکھئے تو عکس آفتاب  
 بھی اس میں نظر آتا ہے۔ ان مثل تقابل کامل وسط آئینہ میں نظر نہیں آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے  
 ہیں کہ یوں ہی سہی پر مدار عبادت حضور پر ہی اور تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نمائش گاہ کا نمائش گاہ ہونا ادراک اور ابصار اور  
 موقوف ہی اگر نہی آدم وغیرہم کو کسی تجلی گاہ ربانی میں عکس تجلی اول اسوجہ سے مدک و شہود نہ ہو سکے کہ جیسے در صورت  
 انحراف آئینہ اسوقت جبکہ خطوط اشعاع لمے بصری خطوط انوار منعکسہ سے متقاطع ہو جائیں عکس آفتاب آئینہ مشہود نہیں  
 ہوتا ایسے ہی بانی جبکہ اس مقام میں جو منجملہ مقامات وجود متعلقہ بنی آدم وغیرہم ہے عکس تجلی اول سے تقابل حاصل نہیں  
 اور اسوجہ سے اس مقام میں اسکا مشہود ہونا ممکن نہیں تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم وغیرہم کے حق میں جو کہ عمور بالعبادہ ہیں  
 تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر یعنی تجلی اول نہ ہوگی کیونکہ تجلی کو یہ بھی ضرور ہے کہ جسکے لئے ہو اسکا ابصار اور  
 مدار بھی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ مذکور یہ ممکن ہے کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق میں تجلی گاہ مصدر و صادر دونوں  
 ہو اور کوئی تجلی گاہ غلط تجلی گاہ صادر ہو تجلی گاہ مصدر نہ ہو مگر چونکہ اس صورت میں تعلق عبادت فقط عکس صادر ہی

تقدی بوجہ صدور مذکور مصدر کی طرف سے عطا وصف صادر ہوتی ہے اور وقت انفصال اسی وصف صادر کا انفصال ہوتا ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہے تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ پہلی صورت میں مصدر کی طرف سے نفع رسانی ہے اور اسلئے وہ نافع ہے اور دوسری صورت میں ضرر و اضرار ہے اور اسلئے وہ ضار ہے اور جب یہ ہے تو پھر مصدر کو مالک کہنا ضروری ہے کیونکہ مالک ہی ہے جسکو اختیار و دوستی اور جسکی طرف سے دوستی و غرض تجلی اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ مستحق میل ہے اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جائے تو پھر وہی مسمیٰ بہ مالک و ملک اور مسمیٰ بنافع و ضار ہے مالک اور نافع و ضار مہنا تو ظاہر ہو چکا اس کا مالک ہونا اسکی وجہ بوجہ نفع و ضرر خود ظاہر ہے آخر ملک اسکی کوہتے ہیں جو حکمرانی کر سکے اور ظاہر ہو کہ بنا بر حکمرانی اسی نفع و ضرر ہے اور مدار اطاعت امید و اندیشہ ضرر پر ہے نوکراتا کی اطاعت امید پر کرتا ہے اور رعیت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی ہے مگر یہ ظاہر ہے کہ حسب قدر اطاعت بوجہ امید و اندیشہ کی جاتی ہے اسکو اس اطاعت سے کچھ نسبت نہیں جو بوجہ محبت کی جاتی ہے۔ وہاں تر دل سے ہوتی ہے اور یہاں اوپر کے دل سے بلکہ غم سے دیکھے تو امید و اندیشہ میں بھی محبت ہی کا لگا ہوتا ہے اگر وہ نہ ہو تو نہ پھر امید نہ خوف و اندیشہ نہ اور ضرر سے اطاعت ہونہ اور ضرر سے حکمرانی مطلب یہ ہے کہ امید اسی چیز کی ہوتی ہے جسکی محبت ہوتی ہے۔ اور اندیشہ اور خوف اسی چیز کے زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے غرض مدار کار اطاعت محبت اور الفت پر ہے محبت اور الفت نہیں تو اطاعت بھی نہیں ہاں کبھی خود مطلع کی محبت ہوتی ہے جیسے محبوبوں کی اطاعت میں ہو کر تا ہے اور کہیں کسی اور چیز کی محبت اطاعت کرتی ہے جسکا حصول اور زوال مخدوم ملنے کے ماتھے میں ہو جیسے نوکر اور رعیت کی مثال سے ظاہر ہے ان دونوں صورتوں میں اپنی محبت موجب اطاعت ہوتی ہے اور صورت اول میں مطلع کی محبت سوا یہ اطاعت ہوتی ہے اقتصد حاصل مخدوم و مطلع ہونا محبت پر موقوف ہے نفع و ضرر کی امید و اندیشہ میں بھی درپردہ یہی محبت کار پر داز ہوتی ہے اسلئے محبوب ہاں اول درجہ کا مطالع ہو گا اور مالک اور ملک یعنی حاکم اور بادشاہ جنکا مخدوم و مطالع ہونا بوجہ اختیار نفع و ضرر ہوتا ہے دوسرے درجہ میں ہونگے اس لئے تجلی اول یعنی جمیل کی معبودیت نمبر میں اول ہوگی اور صادر اول یعنی مالک اور ملک اور حاکم یعنی ہم اور حاکم معبودیت نمبر میں خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ تجلی اول مصدر صادر اول ہے اسوقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور بھی موجب ہوتی ہے اور یہ بھی سمجھ میں آجاتا ہے کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضار ہونا جس طرح اسکے جمیل اور محبوب ہونے پر موقوف ہے ایسے ہی اسکی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت و حکومت ہوا میں اس معبودیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہے ہاں بوجہ نارسانی افہام یہ توقف باہمی ہے کیونکہ معلوم نہیں ہوتا اور ضرر و امید و اندیشہ کو بذات خصلی العموم جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہیں اسلئے اکثر دن کی اطاعت فقط امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے محبت خداوندی سے انکو چند ان محبت نہیں ہوتی بہر حال تجلی اول مصدر صادر اول ہے اور اسلئے تجلی اول صادر اول سے باعتبار وجود بھی مقدم ہے اور باعتبار استحقاق عبادت بھی مقدم اور ہر نیاز مجاہدہ عجز و الخ خائف امید

اور دار الخلافہ بادشاہان دین حق مقرر کیجئے اور آخرت میں یہ صورت ہو کہ مرجع حکومت خیر و شر اور تجلی گاہ صادر اول ہو اور  
خلاص سے ارکان حج کے بجالاتیوں کے کشش سے محفوظ رہیں۔ غرض یہ ہو کہ مرتبہ محبوبیت نیاز ہائے محبت کا خواہندہ گار ہو اور  
مرتبہ حکومت آداب رعیت کا طلبگار ارکان حج و عمرہ و تعمیر اور زمین پر سجدہ کرنے میں اول ہو اور افعال نماز میں ثانی چنانچہ حقائق شمس  
نے روئے دیار بشرط آگاہی ارکان حج و افعال نماز یہ بات مخفی نہ رہی مگر سرچشما باد تجلی گاہ مرتبہ تجلی اول استحقاق تعلق ارکان  
حج میں تو وحدہ لا شریک ہوگا۔ اور استحقاق تعلق افعال نماز میں گو تجلی گاہ صمد اول بھی اسکا شریک ہوگا پر شریک غالب ہی تجلی گاہ  
تجلی اول رہیگی جب یہ بات واضح ہوگئی کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صمد اول سے بہر طور مرتبہ میں زیادہ ہو تو اور ایک بات بھی سن لیجئے  
جس سے تفاوت مراتب باہمی زیادہ روشن ہو جائے اور ہر ایک کی پہچان کے لئے بشرط انصاف ایک عمدہ علامت نامہ لکھا کہ وہ یہ  
محض سلیم اس بات پر بھی شاہد ہوتی ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول تو وسط بعد مجر و امید عالم ہوگا اور تجلی گاہ صمد اول اس سے چالیس سال  
کے فاصلہ پر شمال کی جانب ہو تو زیبا ہی علی ہذا القیاس لاندھم لین ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تعمیر میں سب تعمیرات سے اول ہو اور تجلی گاہ  
صمد اول اس سے چالیس سال بعد بنایا گیا ہو۔ اور ہر وقت برابری عالم یہ بھی ضرور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول سب میں پہلے ویران ہو  
اسکے بعد اور اجسام اور ارجام اور مکانات ویران کئے جائیں سو ان سب باتوں کے لحاظ کے بعد زمین تو کچھ شک نہیں کہ تجلی گاہیں  
اول تو خانہ کعبہ ہی اور تجلی گاہ صمد اول بیت المقدس ہی چونکہ حال اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ تفصیل دار خانہ کعبہ اور بیت المقدس  
میں پائے جاتے ہیں اور پھر ہر ایک کے خاص تفاوت مرتبہ نگہ پر شاہد اور اسکے علامات ہیں اسلئے یہ بھی بیان کرنا  
ضرور ہے کہ امور مذکورہ تفصیل وار دونوں مقاموں میں پھٹے جاتے ہیں اور پھر جن جن امور کی علامت اور شاہد ہونے میں  
کچھ تامل ہو اسکا وضع کر دینا بھی لازم ہے اسلئے اول ایک تمہید معروض ہے اسکے بعد مضمون مذکور عرض کیا جاوے گا  
سنئے اپنے زمانہ اند زمانہ آئینہ کے واقعات کے مشاہدہ کی تو امید ہوتی ہو پر زمانہ گذشتہ کے قتائع کے مشاہدہ کی  
امید نہیں ہوتی اسلئے انکے اطلاع کی بجز اسکے اور کچھ صورت نہیں کہ مشاہدہ والوں سے سنئے مگر چونکہ روایت بہر  
اطمینان اسوقت مقصور ہے کہ راوی راست باز ہوں اور اسباب غلط فہمی متفع ہو جائیں اس میں تو ارتکاب پہنچ گئی تو اول  
درجہ کا اطمینان ہوگا در نہ صورت ثبوت رہتباری و ہوشیاری و فہم راویان روایت بھی اطمینان بقدر ضرورت ضرور  
ہوگا ایسے روایات کا انکار اگر ہوگا تو بوجہ نا انصافی ہوگا۔ مگر تو ارتکاب تو یہ صورت ہے کہ کثرت روایت کی یہ نوبت نہیں کہ  
سب کا جو ٹھٹھ بولنا اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہ ہو۔ مثلاً۔ کلکتہ۔ لندن۔ مستحضر۔ بنارس۔ مکہ۔ مدینہ۔ بیت المقدس  
وغیرہ مشاہیر شہر و نکار و سنے زمین پر ہونا۔ یا مسری۔ راجپوت۔ سری کرشن۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام  
حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق میں پیدا ہونا ایسا نہیں کہ کوئی عاقل اس میں متامل ہو سکے وہ سب  
بجز اسکے اور کیا ہو کہ ان واقعات کے بیان کر ہوائے اس کثرت سے ہیں کہ ان سب کا رونق پر متفق ہو جانا اور اپنے بیان  
میں غلطی کرنا عقل کے نزدیک محال علوی ہو اسلئے یہ بھی ضرور ہے کہ اگر کوئی واقعہ بہت دنوں کا ہو تو اسکی تصدیق سب سے

ہوگا۔ عکس مصدر سے ہوگا اور اسلئے وہ قبلہ عبادت محبوبیت نہ ہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہیگا اور ظاہر ہو  
کہ یہی فرق اقتدار و عظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہیے دوسرے فرد روشن میں اگر آئینہ کو آفتاب سے انور  
تلم ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اسوقت بھی انوار آفتاب تو اس میں منعکس ہو گئے پر خود آفتاب اسوقت منعکس نہیں ہو سکتا  
عدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہو کہ مقابل کی سخت مفقود ہو اور انعکاس انوار پر یہ دلیل موجود ہو کہ اشکال اجسام متقابلہ جہ آئینہ میں پشت  
منعکس معلوم ہونگے حقیقت میں اشکال انوار آفتاب میں یہی وجہ ہو کہ دراک انعکاس کے لئے نور شرط ہو غرض جسکا نور فریہ اور اک  
البصار ہوتا ہی اسی کے نور کی شکلیں آئینہ میں منعکس معلوم ہوتی ہیں اور وجہ اسکی یہ ہو کہ نور آفتاب غیر جب جسم کو محیط ہوتا ہو تو  
مثل قالب آب پر لٹ جاتا ہے اور اسوجہ انکی تقطیعات کے موافق اشکال اسکے باطن میں ایسی طرح تنقش ہو جاتے ہیں جیسے مطابق شکل مقلوب  
قالب میں پہلے سے ہوتی ہے اور چونکہ محسوس ہی اشکال انوار ہوتے ہیں خود تقطیعات اجسام نہیں ہوتے ورنہ صورت عدم النور بھی اشکال جسم  
محسوس ہوا کرتی تو وقت انعکاس بھی یہی اشکال انوار محسوس ہونگی کیونکہ عکس آئینہ جات میں حقیقت میں انعکاس نظر ہوتا ہے انعکاس  
منظور نہیں ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہوتا بھی یہی مطلب تھا کہ منعکس اشکال انوار میں اشکال اجسام نہیں کیونکہ منظورہ اشکال انوار ہی  
ہوتی ہیں اشکال اجسام نہیں ہوتے بلکہ اس صورت میں بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر ہوگا سو محیط تجلی اول اور صا  
اول کا تعلق ہو تو کیا حرج ہو یعنی ایک تجلی گاہ تو ظہر تجلی اول اور صادر اول دونوں ہوا و ایک تجلی گاہ نقطہ نمایش گاہ صادر اول ہو ظہر  
منظر تجلی اول نہ ہو بلکہ مثال مذکورہ کے انطباق پر نظر کیجئے تو پھر یہ لازم آتا ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کو بحیثیت انعکاس صادر اول بھی تجلی گاہ  
صادر اول پر فوقیت ہوگی کیونکہ یہاں تو عکس تلم ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگا اس میں تلم نہ ہوگا بلکہ جیسے وصوت انحراف  
آئینہ میں عکس آفتاب تو کیا ہوتا عکس انوار آفتاب بھی پورا نہیں ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ صادر اول میں عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر اول کا  
عکس بھی پورا نہ ہوگا۔ ان تجلی گاہ تجلی اول میں باہر نظر کہ تعادل صحیح اور محاذات تامہ موجود ہو جس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا۔ عکس صادر  
اول بھی پورا ہوگا۔ اور کیون نہ آئینہ میں وقت تعادل صحیح اور محاذات تامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب غالب نہیں ہوتا عکس انوار  
آفتاب بھی تمام ہا موجود ہوتا ہے کیونکہ جب مبداء انوار بتامہ منعکس ہوا تو شروع کی طرف سے سارے ہی انوار منعکس ہو گئے گوانہا کی طرف  
سے بعض شعاعیں ناتمام منعکس ہوں اور ظاہر ہو کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منعکس ہو نیکی وجہ یہی ہو کہ وہ تجلی گاہ مبداء انوار یعنی کل  
آفتاب ہی سو یہی وجہ یہاں موجود ہے الغرض مرتبہ حکومت و مالکیت انہی صادر اول بھی جسکے ساتھ نفع و ضرر کا تعلق ہی تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت  
یعنی تجلی اول میں نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایاں ہوگا اور اسلئے اس تجلی گاہ سے فقط انہیں عبادت کو تعلق ہوگا جو خاص مرتبہ  
محبوبیت کے متعلق ہیں وہ عبادت بھی بدجہ اولی اس سے متعلق رہینگے جو خاص مرتبہ حکومت سے مربوط ہیں البتہ ظہر حکومت کو تجلی گاہ  
صادر اول سے ایسا ہی ایک خاص اختصاص ہوگا جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہر محبوبیت سے ایک خاص خصوصیت ہو مگر دنیا میں تو ہمہ  
اختصاص یوں نمایاں ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے ارکان جمیع مخصوص کئے جائیں جسکا حاصل یہ ہو کہ وہ دارالمحبوبیت ہو اور تجلی گاہ  
صادر اول سے یہ خصوصیت ہو کہ سلطنت دینی و دامن قائم کیجائے اور ظہر شوکت دین اسجگہ سے ہو جسکا خلاصہ یہ ہوگا کہ وہ دارالمسلطنت



کہ زمین یا آسمان اور زمین سے بھی فلان مکان اول بنا ہو تو بسط فرما ہی جملہ سامان اعتبار و ارتفاع جملہ اہل انصاف کے ذمہ اس بات کا امان لازم ہوگا اور پھر اسکے ساتھ اگر شواہد خارجیہ بھی اسپر شاہد ہوں اور دلائل واضحہ اسکے متوہد ہوں تو پھر وہ یقین مد الطمینان تک پہنچ جائیگا مگر چونکہ تنفیص روایات میں اہل اسلام کا تمام مذاہب میں نمبر اول ہے اسپر قرآن کی روایت متواترہ قرآن میں لکھوں ہزاروں حافظ برابر چلے آتے ہیں اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مثل آفتاب نیمہ قد روشن اس لئے احتمال ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یہ قرآن اور یہ حکایات بنا کر کھڑے کر دیے ہیں اور وہ یہ دہم ہو سکتا ہے کہ رومیون نے غلط کہہ دیا ہو یا غلطی کھائی ہو۔ اس لئے قرآن شریف کی آیات تو اول درجہ میں واجب التسلیم ہونگی اور احادیث اہل اسلام کی روایات دہم درجہ میں مگر قرآن میں دیکھا تو یہ کھلا کہ زمین اول بنی ہو اسکے بعد آسمان اور پھر زمین میں بھی اول تعمیر خانہ کعبہ ہے مضمون اول پر تو آیت ہوا الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسنوہن سبع سموات و جعل فی کل سمیۃ علیہم اسم و آیت فی کل منکم لکفر من بالذی خلق للارض فی یومین و تجعلون لہا داء ذلک رب العالمین و جعل فیہا رواسی من فوقہا و بارک فیہا و قد فیہا ہوا و اتہا فی اربعۃ ایام سورہ الساتین ثم استوی الی السماء و ہی و خان فقال لہا و للارض انتیا طوعا و کرا یا قالتا اتینا طاعینین ففضلن سبع سموات فی یومین و اوحی فی کل سماء امر و مزینا السماء الدنیا بمصابیح و خطا ذلک تقدیر الغزیر العلیم۔ اور خانہ کعبہ کی ویرانی عالم ہی قیامت کے وقت ویرانی میں اول رہنے پر آیت جعل اللہ للعبۃ البیت الحرام قیام للناس الشہر الحرام و الہدی و القلا ذلک لتعلموا ان اللہ علیہ ما فی السموات و ما فی الارض و ان اللہ بکل شیء علیم دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ اگر قیام اللہ کو لغو و دیکھا جائے اور کچھ تکلف نہ کیا جائے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ سامان قیام جملہ بنی آدم کی کوئی لفظ قیام مقید بقید فی العرب وغیرہ نہیں اور لفظ للناس اصل میں سب کو عام ہے اور وجہ تخصیص پس و پیش میں کوئی باقی نہیں جاتی پھر یہ کہنا کہ قیام سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اہل عرب مقصود ہیں اور طلب یہ ہے کہ عرب میں بوجہ کثرت خونریزی اور شیوع ہرنی قیام دشوار تھا اور سامان قیام مثل تجارت وغیرہ ضروریات کی دکان کوئی صورت نہ تھی البتہ ایام حج میں زائران کعبہ کو بوجہ عظمت کعبہ کوئی کچھ کہتا تھا اس بہانہ سے سبکے کام چل جاتے تھے اور بامان نکل جاتے تھے خالی تکلف سے نہیں مان اگر یوں کہیے جتنا کہ یہ کھرقائم ہے جیسا کہ بنی آدم کا بھی اس عالم میں قیام ہے جس قدر یہ ویران ہوا تو انکا قیام بھی معلوم پھر سارے کا خانے جسمانی کو ویران سمجھیں کیونکہ دلالت آیت خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسنوہن سبع سموات یہ بات عیان ہے کہ زمین و آسمان سب بنی آدم کے لیے ہیں جب وہ ہی ہونگے تو زمین و آسمان کا ہیکو رہنے کے گھاس دانہ گھوڑوں ہی تک رہتا ہے نہ نہیں رہتے تو اسے کون دیکھتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نوبت آتی ہے اب یہی بہ بات کہ خانہ کعبہ کا آبادی اور ویرانی میں اول ہونا اسپر دلالت کرنا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ عبودیت اور مظہر مرتبہ اول عبودیت ہے سورہ ہمارے ذمہ ہے شیئہ ما لا خلافہ اگر آپ کو کیا جائے تو اول مکانات شاہی کے لئے کوئی جگہ تجویز ہوتی ہے اور انکی بنا ڈالی جاتی ہے اسکے بعد فضا امراہ شاگرد پیشوں کے مکانات کی تعمیر تجویز ہوتی ہے۔ اور جب وہاں خلافت کی وجہ سے حکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ

ہر قرن میں اس قسم کی توان کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تواتر کافی نہ ہوگا اس لئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہوگا۔ اور انجیل اور تورات اور بید کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور برجی تک ثبوت کامل نہ ہوگا۔ کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن میں متواتر رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج تک اسکے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں ہوا اور تورات و انجیل اور بید میں یہ بات مفقود ہے چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اس پر شائد ہے علاوہ برین کتب مذکورہ کی سند اور ترک نہیں چلتی اور اس وجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ روایت میں کتب احادیث اہل اسلام کی برابر بھی نہیں بلکہ غور سے دیکھے تو اہل اسلام کی تاریخ قدیمہ کے بھی ہم پلہ نہیں کیونکہ اہل اسلام کی تاریخ میں ہر واقعہ مختصر کو بھی جدی جدی سند سے بیان کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بھی سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھے تو یہ بھی بتا نہیں کہ کس عہد میں یہ کتب تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن و سال اور پھر تسلسل کتب ہنود میں یہ اور طرح ہے کہ وہ واقعات مذکورہ کو لاکھوں برس کا قصہ بتلاتے ہیں اس صورت میں جب یہ دیکھا جائے کہ اتنا زمانہ اور سند مدار و ادھر اہل ہند کو تاریخ نویسی کی طرٹ نہ کبھی توجہ ہوئی نہ کبھی قواعد تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ سے انکوائی ہوئی اور معہذا اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ جنکی تاریخ دانی پر انکی تحقیقات شاہد ہیں بالخصوص اہل اسلام جنہوں نے ضبط قواعد تمیز روایات میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا اس بات میں انکے مخالف علاوہ برین سترش آفتاب وغیرہ شریکیات اور سہری گردن گردان باپہ ہائے عرابہ رام چند وغیرہ شعریات جنکے بطلان پر خود وہ مضامین لپی طرح شاہد ہیں جیسے آفتاب کی روشنی پر خود آفتاب تو کبھی غافل کو اسکی گنجائش نہیں رہی کہ ہنود کے بیان پر کان بھی رکھے چہ جائیکہ تسلیم و قبول اور اہل اسلام کی بات میں متامل ہو چہ جائیکہ رد و انکار۔ القصہ زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہیں تو اہل اسلام کی روایات قابل قبول ہیں بلکہ واجب القبول۔ جیسے اور انکی روایات لائق انکار بلکہ واجب الانکار ہیں۔ دوسری بات لائق گذارش یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعویٰ کرے اور پھر اس باتکے مناسبات اور اس دعویٰ کے شواہد اور توثیقات نامہ آجائیں تو لگتا اس بات کے اثبات کے سلمان ضروری اور اس دعویٰ کی وجہ ثبوت لاپری کے باعث یقین ہوا ہوگا تو اب اطمینان ہو جائیگا مثلاً اگر کوئی محترم شخص یہ کہے کہ فلان شخص بادشاہ ہو گیا اور اس خبر کی تحقیق اور تصدیق کے لئے روایان محترمہ کے حوالے دے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت میں اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی مگر اسکے ساتھ اگر ستے والے اپنی آنکھوں سے یہ بھی دیکھ لیں کہ شخص مشارالہ تخت سلطنت پر جلوہ آ رہا ہے اور چپ و دست احرار و دندار دست تہ اپنے اپنے فریضہ سے کھڑے ہیں جس طرف کو دعائے کرتا ہے ہر کوئی بسوچیم آمادہ تعمیل نظر آتا ہے جدھر کو جاتا ہے امر انا مار اور لشکر جبار اردی میں چلتے ہیں غرض ہر قسم کے سلمان سلطنت فراہم ہیں تو وہ یقین سابق ہوتے اطمینان تک پہنچ جائیگا معہذا روایات اگر قوی ہو اور وہ مضمون دعویٰ بلند اور محترم شخص بظاہر علوم و فنون سے آشنا ہو تو اس صورت میں تو اسکے اعجاز اور کرامت علمی میرے کچھ نابل نہ ہوگا اور اس وجہ سے اسکی اور محفوظات اور دعویٰ کی تصدیق کے لئے یہ ملک بات کافی ہوگی اس تمہید کے بعد یہ کہہ سکتے ہیں کہ اجزاء عالم اجرام میں سے کسی کا اہل بنا اور کسی کا اسکے بعد منجملہ واقعات گذشتہ ہے اگر روایت معتبر ہو تو یہ بات ثابت ہو جائے

زمین پر تیار کر امین اور اس طرف کو عبادت کرو امین جب یہ طلب دہن نہیں ہو چکے تو اودہ سنہیہ احادیث اہل اسلام میں یہ بات  
 مصرح ہو کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر میں چالیس برس کا نفاذ سے ماوریہ بھی بعض روایات میں ہو کہ اول سے زمین پر زمین  
 نے کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان لوح میں وہ دونوں تعمیر میں آسمان پر اٹھالی گئیں اور یہ بھی بعض روایات میں ہو کہ اول  
 پانی تھا پھر اس جگہ سے جہاں اب کعبہ ہے بلبلہ سا اٹھا اور زمین کی پیدائش شروع ہوئی ان روایات کے ملاحظہ سے آشکارا ہو کہ  
 تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول ہو زمین کا کنگرا بھی اول وہی بنا جہاں کعبہ شریف ہے اور تعمیر بھی اول اسی کی ہوئی اور  
 دیر ان بھی اول وہی ہو گا مگر یہ اولیت تعمیر اور وہ تفاوت چہ سالہ اسی تعمیر کے اعتبار سے ہو جو فرشتوں کے ہاتھوں سے ہوئی تھی  
 باعتبار تعمیر اور ابھی نہ وہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہے چنانچہ ظاہر ہے یہ تعمیر اس تعمیر کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے جو تخت  
 اول کو جو نیچے سے اوپر پہنچایا گیا ہو تخت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جو اس کے محاذات میں نیچے رکھا جائے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر  
 ابراہیمی میں بشہادت روایات وہی محاذات ہے یا جملہ امور مذکورہ میں سے جو جو باتیں منجملہ وقائع زمانہ ماضی میں وہ سب بروایت  
 اہل اسلام و بحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہیں اور جو باتیں از قسم وقائع گذشتہ نہیں جیسے بیت المقدس کا جانب شمال ہونا  
 اور چالیس منزل کے فاصلہ پر آشکارا ہونا وہ انھوں سے معلوم اور نقشوں اور جغرافیوں سے ثابت پھر امور مذکورہ میں سے اولیت تعمیر  
 اولیت تخریب کا شاید ہونا بھی بشہادت عقل معقول ہے البتہ امور یا قیہ کا شاید ہونا منہو محل تامل ہے اس لئے یہ گزارش ہے کہ مرتبہ ملکیت  
 اور حکومت کے ساتھ ایک نفع ظاہر متصور ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر ظاہر یعنی نقصان اس کے ساتھ متعلق رکھتا ہے بلکہ  
 اول محبت ہے اور تاثر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورت میں حکومت اور محبوبیت میں اگر تقابل ہو گا تو باعتبار ثانی ہی ہو گا باعتبار  
 اول ہو گا کیونکہ اول میں تو مرتبہ اول بھی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیونکہ نہو علاوہ جمال و کمال کے جو عمدہ موجبات محبت ہیں  
 بین احسان بھی اصل میں اس کا کام ہے وہی مصدر وجود ہے جو اصل میں مجموعہ انعام و اکرام ہے اور اس وجہ سے اگر یوں کہیے کہ  
 قرابت نامہ بھی یہ نسبت مخلوقات اس کو حاصل ہے تو عقل سلیم سے دور نہیں کیونکہ اس صورت میں وجود مخلوقات کو حسب اشارہ  
 تمثیل آفتاب و نور آفتاب جو مگر گذر چکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو مصوب  
 کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے مصوب پر نور شعلہ آفتاب اور شعلہ آفتاب پر نور آفتاب ہے ایسے ہی وجود مخلوقات پر نور صا اور اول  
 یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پر نور مرتبہ محبوبیت ایسے جیسے تعقل مصوب کا تعقل شعلہ آفتاب پر متوقف ہے  
 اور تعقل شعلہ آفتاب پر ایسے ہی تعقل وجود مخلوقات تعقل صا اور اول یعنی تعقل مرتبہ حکومت پر اور تعقل صا اور اول تعقل تجلی اول  
 یعنی اسی مرتبہ محبوبیت کے تعقل پر متوقف ہو گا اور ایسے خود موجودات کو اول تصور مصدر وجود ہو لیگا تب کہ بین اپنا تصور ہو گا غرض  
 اس حرکت علمی میں اول اس مصدر وجود کا تصور ہو لیگا اسکے بعد اپنا تصور ہو گا اور ظاہر ہے کہ حرکات میں جداول آتا ہے وہی قریب ہوتا ہے  
 اس صورت میں مخلوقات سے اول تاکی ذات کو وہ قریب ہو گا جو اس مصدر وجود کو جو گا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم میں اخبار ہونا جو انسا نہیں  
 ہوتا اس لئے یہ قریب علمی اور قریب حقیقی ہو گا غرض قریب ہی مثل احسان اصل میں اسی تجلی اول کے لئے ہے جو لو جمال کیوں

اپنے مکانات کو چھوڑتا ہو اسکے اتباع میں اسکے بعد فساد امر و شرار و پیشہ **برائے مکانات** اور **مردار کے لئے** ہوتا ہے۔  
 بہن علیٰ ہذا القیاس وقت دومہ اگر کسی مقام میں حکام کا قیام ہوتا ہو تو اول خیمہ حکام کے لئے کوئی میدان مقرر ہوتا ہے اور  
 اس میدان میں خیمہ حکم نصب کیا جاتا ہے اسکے بعد اسکے آس پاس اور مکے جیسے اور پالین قائم کی جاتی ہیں اور پھر جب مکان  
 کوچ ہوتا ہو تو اول خیمہ شاہی اٹھا جاتا ہے اسکے اگھرنے ہی اور مکے خیمے بھی اگھرنے لگتے ہیں غرض باختیار حکم تعمیر اور میرانی تھا  
 کو کوچ ہوتا ہو تو یوں ہوتا ہے کہ یہ تو یہ لازم ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول جو مجلس مرتبہ محبوبیت اور خیمہ خاص مرتبہ اول جو بیت  
 تعمیر میں بھی اول ہے اور تخریب میں بھی اول ہے وہ تعمیر کیا جائے تو اسکی تعمیر کے ہوتے ہی اور مکے مکانات تعمیر ہونے لگیں اور وہ ویران  
 ہو تو اسکے ویران ہونے میں اور مکے مکان ویران ہونے لگیں اور یہ تو یہ بھی ضروری ہے کہ وہ تجلی گاہ وسط اور مجروح میں واقع ہو کیونکہ جب  
 آئینہ وغیرہ منظر و مناظر کو آفتاب کے ساتھ تقابل صحیح ہوتا ہے یعنی وہ خط مستقیم جو مرکز آفتاب آئینہ تک متصل ہوتا ہے وسط آئینہ پر عبور  
 ہو تو پھر عکس آفتاب وسط آئینہ میں نمایاں ہوتا ہے سو جب بعد مجروح کو منظر تجلی اول تو تسلیم کیا ہی ہے اب یہ بھی ضروری تسلیم کرنا  
 چاہیگا کہ بعد مجروح کو ذات خداوندی سے تقابل صحیح ہو جب اسکی یہ ہے کہ اگر تقابل صحیح ہوگا تو تقابل غیر صحیح ہوگا جسکا حاصل یہ ہوگا کہ  
 اس سے کچھ انحراف ہو اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل صحیح ہو سو یہ بات آفتاب اور آئینہ میں تو متصور ہو کیونکہ کچھ آفتاب ہی میں  
 جہات کا انحصار نہیں یعنی عمود وسط آئینہ کو سو مرکز آفتاب اور غیر متناہی نقاط پر مروجہ ہو سکتا ہے یہ خط استقبال ممکنات کے لئے  
 سوائے ذات خالق کائنات بلکہ سوائے تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی نہیں تجلی کو ہی مصدر وجود ہے چنانچہ اوپر عرض ہو چکا اور یہ بھی  
 ظاہر ہے کہ سوائے مصدر وجود اور کوئی خالق نہیں ہو سکتا چنانچہ ظاہر ہے اور کیوں نہ ہو جو نسبت مختلف اشکال کی دھو یوں کو آفتاب اور  
 اسکے نور صادم کے ساتھ ہر وہی نسبت مختلف قسم کی مخلوقات کو مصدر اول اور صادر اول کے ساتھ ہے جیسے دھو بین سوائے آفتاب  
 اور کسی سے پیدا نہیں ہو سکتیں ایسے ہی خلق مخلوقات سوائے تجلی اول کسی اور سے متصور نہیں اتنا فرق ہے کہ خطوط فیما بین آئینہ و  
 آفتاب میں نورانی وغیرہ نورانی کا فرق نکال سکتا ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ خط نورانی نہ سہی خط غیر نورانی کا مرجع اور جہات بھی  
 ہیں پر مخلوقات اور خالق میں اس قسم کا فرق متصور نہیں بلکہ مثل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم میں اوپر ہے وجود سے کوئی  
 مفہوم اوپر ہوتا تو کیوں نہیں باجملہ تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب میں اول ہونا اور وسط اور مجروح میں واقع ہونا ضروری ہے بلکہ جیسے  
 یوں ہوتا ہے کہ گریون اور جلالت میں نیچے کے مکانات رفیع افندی شاہی سے رشک ارم ہوتے ہیں اور برسات میں بالا آفتاب  
 جلوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہو جاتا ہے اور اسلئے تخت شاہی کبھی نیچے رکھا جاتا ہے اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہے ایسے ہی یہ بھی  
 ممکن ہے کہ ایک زمانہ میں تجلی نکلے کو زمین سے اختصاص ہو اور اسوقت تجلی گاہ تجلی اول زمین پر ہو اسکے بعد آسمان سے وہ خصوصیت  
 ہو جائے اور اس تجلی گاہ کو یہاں سے وہاں لیجا یئیں اور پھر جیسے یہ ممکن ہے کہ اول ایک تخت جلوس بادشاہی کے لئے بنا یا جائے  
 اور اسکو اوپر پہنچایا جائے اسکے بعد دوسرا تخت بنائیں اور تخت اول کو محاذات میں نیچے کھینچے جے میں اسکو کھینچیں ایسی ہی یہ بھی  
 ممکن ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہ پر اول ایک مکان بنائیں اور پھر اسکو آسمان پر لیجا یئیں اور اسکے محاذات میں دوسرا مکان

حرکت ہی رہا ہے سر پر کا صبح فوق و تحت ہونا تو عیاں ظاہر کی کیا بیان کی حاجت نہیں البتہ آفتاب کا بحیثیت حرکت مجمع صبح  
 بہمن و بیا مقدم دخلت ہونا شرح طلب ہی اس لیے عرض ہے کہ جسے تجلی اول بوجہ صدور صادر اول جو کئی بوجہ اور بناط حکومت و  
 مالکیت ہی تمام کائنات کو قائم عدم اور پر وہ ظلمت نیستی سے نکال کر نور وجود سے نمایان کر دیتا ہے اور یہی عالم جہاں ہر علم اور نور تمام اجسام کو  
 بوجہ صدور نور سر پر اور حرارت طلعت تیرگی اور غیز خانہ برہوت کے نکال کر اس نور سے روشن ہو جاتے ہیں اور اس حرارت گرم جوش کو دیتا ہے  
 غرض جسے تجلی اول ایک طرف اور تمام کائنات یعنی ممکنات کی طرف وہ اگر اور ہر توجہ ہی تو یہ سب حیرت قابل اور آسانا نہ تو یہ فائدہ جو  
 اور استفادہ جو بھی نہ ہو یہی ہے آفتاب کی ایک طرف سمجھے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو اور ہر توجہ سمجھے اور اس حرکت شب و روز کو جو  
 شرق سے غروب ہے یہ عین توجہ خیال فرمائیے اور تمام اجسام کو کعبہ کا رخ اور ہر کو تصور کیجئے اور یہ اقلندہ اور استفادہ حرارت ہر روز اور یہ حرکت  
 جملہ سیارات کو جو غرب سے شرق کو ہی بعد بحاطاس امر کے کہ بوجہ علو نشان و تاثیرات معلومہ علم غلی و علوی کے حق میں وہ نسبت ہر لحاظ سے  
 گو مقابلہ آفتاب بہ نسبت ہر لحاظ سے تحت ہوں تمام اجسام کی طرف سے آفتاب کی طرف کو ہے نیاز خیال فرمائیے اس لئے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر آفتاب کا رخ  
 اس طرف کو ہے تو تمام اجسام کا رخ اس کی طرف کو ہی عرض دے زمین کو بجانب شرق خیال فرمائیے اور اس لیے جانب جنوب کو بہ نسبت بجانب شرق  
 شمال کو بہ نسبت بجانب جنوب تصور کیجئے اور شرق کو بہ نسبت قدام اور غرب کو بہ نسبت خلف خیال کیجئے اور شاید یہی وجہ ہے کہ جانب شمال کو کہیں ہوں  
 شمال کہتے ہیں کیونکہ شمال عربی میں دست چپ کو کہتے ہیں گویا تخصیص ملک شام کا شام کہنا حالانکہ وہ بھی مرادف شمال ہے اور اسکے مقابلہ  
 میں ملک میں کا میں کہنا جس سے عین ہونیک طرف اشارہ ہے اس وجہ سے ہو کہ خانہ کعبہ کا دروازہ بجانب شرق ہے اور میں اسکے عین  
 اور شام اسکے شمال میں ہے غرض بیت المقدس کا بہ نسبت کعبہ بجانب شمال ہونا بھی اسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے جو فیما بین محبوبیت و حکومت  
 ہے اور اس تناسب سے ہر عقل کو احکام متعلقہ کعبہ بیت المقدس کی حقیقت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت کا پنا لگتا ہے اب یہی  
 یہ بات کہ جلدیں شریک اور جلدیں بس کا تفاوت کیونکر اس فرق کا نتیجہ ہے جو فیما بین تجلی اول اور صادر اول ہے اس لیے یہ معروض ہے کہ بعد ازاں  
 تجلی اول اس کی محبوبیت پر اور مدار عبادت صادر اول اس کی ضرورت پر چنانچہ تفرقات گذشتہ اس امر پر شاید کامل ہیں مگر محبوبیت کے لے کر  
 ضرورت پر تک چلیں دیکھ کا تفاوت ہے کیونکہ ضرورت پر جو ایک فعل اختیاری ہے نہ تو کو میں تصور نہیں اور تو کو میں نے قدرت ممکن ہیں اور  
 کار پر دانی قدرت نے ارادہ محال اور کار گذارسی ارادہ قبل امر و فرمان طبعی ان اطل اور فرمان طبعی اور کلام پہنائی محتجہ یعنی فیہ و رگہ قبل ارادہ و تلمیز  
 یہ سب سمجھ لے کہ یک کام کرنا چاہیے یا نہ چاہیے اسی مشورہ پہنائی کو کلام نفسی یعنی کلام پہنائی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو مشیت یعنی  
 رغبت کی صورت اور مشیت یعنی رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم منافع چاہیے اور علم کو حیات و کائنات ہے اور حیات کو وجود لازم ہے  
 اور ہر دیکھا تو حضرت کو جس پر مدار حکومت ہے دو قسموں میں تقسیم ہوا ایک ضرار داخلی و دوسرے مضار خارجی وجہ اس تقسیم کی یہ ہے کہ ضرر و مضار  
 زوال و عدم منافع یا نالہ و عدم منافع کا نام ہے چنانچہ اندھا بہر ہونا۔ آنکھ کان کے زوال و عدم کو کہتے ہیں اور افلاس و تنگدستی  
 احوال و اسباب کے عدم و زوال کو کہتے ہیں اور منافع ظاہر ہے کہ دو قسموں میں تقسیم ہیں ایک داخلی و دوسرے خارجی کیونکہ ہر منفعہ  
 نعمت ہے اور نعمت یا ذیل وجود منفعہ ہے یا خارج چشم و گوش و دست و پا وغیرہ اعضاء و صحت و عافیت قوت طاقت وغیرہ احوال

بھی اُسکے لئے اور اس تقریر پر چند نقصان بھی اصل میں اسی کی طرف منسوب ہوگا مگر چونکہ تکلیف محبوب بھی لذت دہنی ہے چنانچہ مولانا دم توڑتے فرماتے ہیں ۱۰ نالو این ست نورت چون بودہ ملت این ست سورت چون بودہ اور مرزا غالب یوں کہتے ہیں ۱۱ اشد مل تھا کس انداز کا قاتل سے کہتا تھا تو مشق ناز نہ کر خون دو عالم میری گردن پرہ خوف جو منجملہ موجبات اطاعت ہے اُس تکلف کے اندیشہ پر مبنی ہوگا۔ مان اگر موجبات محبت نظر مطیع سے مخفی رہیں اور پھر اندیشہ باندہ ہو تو البتہ امید حدوث خوف ہی سو ہی خوف بنار حکومت ہو تو بغرض موجبات اطاعت یا موجبات خوف میں یا موجبات محبت موجبات خوف تو سب کے سب اسباب حکومت ہیں اور سلطنت محبت سب کے سب سرمایہ محبوبیت گردہ سامان یوں تو پانچ میں جمال کمال احسان قرابت اطاعت پر خدا سے کیسی اطاعت تصور البتہ وہ پہلے چار باتیں بوجہ اتم نہیں موجود ہیں اسلئے محبوبیت اصل میں ایسے لئے ہے اور سوا اُسکا اور سب اُسکے دیوہ و گور اسی کے دست نگہین ان چار باتوں میں جس قدر موجبات کیسے نصیب ہوئی وہ سب ایسی ان چار باتوں کا پرتوہ اور اُسکی نقل ہی بہر حال وہ وجود محبوبیت سب کے سب بطور مذکور حصہ تجلی تجلی اول ہیں البتہ جو خوف حصہ حکومت یعنی صادر اول ہے اور ظاہر ہے کہ محبت و خوف باوجود تعادل باہمی ہم سنگ یکدگر نہیں بلکہ محبت استحقاق اطاعت میں اشرف اور اقویٰ ہے اور باہم خوف مطاع ثم محبت مطاع نہیں جو فوقیت و تحقیق مرتبہ پیدا ہوا اور اسکا نسبت تدعی فوقیت و تحقیق مکانی ہوا ورنہ یہ کہ خوف پیش آنے تو محبت و شوق نہوا کرے اور محبت و شوق ہو تو خوف نہوا کرے یہ ہوقت ہو جبکہ موجبات خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع ہو سکیں مگر کون نہیں جانتا کہ خدا تو خدا ہے مخلوقات میں بھی بعض بعض افراد جامع جمال و جمال ہوتے ہیں اور اسلئے خوف و شوق دونوں بسا اوقات مجتمع ہو جاتے ہیں اور کون نہیں جب موجبات محبت و خوف دونوں ایک شخص یعنی مطاع میں مجتمع ہو جاتے ہیں تو اگر خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع ہو جائیں تو کیا مضائقہ ہے یا بجا توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہیں جو استقبال و استبداد بوجہ تناسب خود ہنگام نسبت قدم خلعت مکانی ہو اسلئے ایک کا شرف میں ہوا اور دوسرے کا خوف میں ہونا لازم آئے مان اگر صدر اول لازم ذات تجلی اول نہ ہوتا تو یہ بھی جمال تھا لیکن اُسکو کیا کہے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جانتے ہیں کہ لازم ذات ذہن و خارج میں دونوں متقابل ہیں اپنے ملزم کے ساتھ رہتا ہے و غرض یہ ممکن نہیں کہ ملزم کی طرف توجہ ہو اور لازم کی طرف توجہ نہ ہو چہ جائیکہ استبداد یعنی انحراف اُس سے لازم ہو مگر خوف و محبت میں نہ باعتبار مرتبہ فوقیت و تحقیق ہوا ورنہ باعتبار توجہ استقبال اور استبداد بلکہ باہم خیال کہ حسب دو تہ ایک تن کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور پھر اقویٰ اور اشرف کو ہیں اور اضعف اور ادنیٰ کو سب اکتے ہیں اسی ہی موجبات محبت و خوف اصل میں ایک ذات کے ساتھ متعلق ہیں اور پھر محبت دیباہ استحقاق عبادت و اطاعت خوف سے اشرف اور اقویٰ ہے اسلئے محبت و خوف میں نہ محبت ہوگی جو عین دوسرا میں یعنی است و جہ میں ہوتی ہے اور اسوجہ یہ مناسب ہوگا کہ مظہر محبوبیت جانب است بنایا جائے اور مظہر حکومت جانب جہ تعمیر کیا جائے اب یہ بات باقی رہی کہ زمین کردی آسمان کردی اور مجبور سب طرف سے غیر متناہی اسلئے سب جہات براہ نظر آتی ہیں بجز فرق عین و دوسرا و قدم فوق و تحت کے کیا معنی اسلئے یہ گذارش ہے کہ واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصلی نہیں بلکہ کسی غیر چیز کے اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہیں سو صحیح فرق و تحت تو یہ ہمارے سو پانچ ہیں اور مرجع عین و دوسرا و قدم و خلف انتخاب محبت



ہوتے ہیں اور انتزاعیات کا وجود ایسی طرح عین وجود منشا انتزاع ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی تو اول  
 اشکال کی لذت وہ ان قوی ہی کی لذت ہوگی نماز خارجی کی لذت نہ ہوگی غرض نماز خارجی آلہ لذت و راحت و منفعت ہیں خود  
 لذت نہیں اور اسلئے لذت کا نعمت ہونا وہ نماز داخل ہی کا ظل و پرتو ہوتا ہے مگر ان شاید کسی کو انتزاعی ہونے میں اشکال و صدمہ نہ ہو  
 کہ کچھ نامل ہو اسلئے یہ گذارش ہے کہ شکل و صورت ایک احاطہ کا نام ہوتا ہے جسکے وسیلہ سے دخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہو جائے  
 چنانچہ مشاہدہ دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایان ہے البتہ اتنا ہے کہ ہر نوع کا احاطہ جدا دخل جدا خارج جدا مبطلت میں مثل جسم و بعد  
 و سطح تفاوت ہوتا ہے لہذا سطح محیط ہوتا ہے اور سطح کو خط مبطلت اور سموات اور سموات وغیرہ میں تفاوت کیونکہ ہر گاہ کہ باوجود تفاوت  
 مذکور اس امر میں تمام احاطی شریک یکدیگر ہیں کہ خود حسی ہوتے ہیں اور دخل یا خارج کے فیض سے موجود ہو کر مدد ہوتے ہیں بطور  
 نمونہ بھی دائرہ مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کمرہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہوں دیکھ لیجئے خط مستدیر جو احاطہ دائرہ ہی اور  
 سطح مستدیر جو احاطہ کمرہ ہی ایک حد فاصل ہے جسکے لئے بشہادت مشاہدہ اصل میں کچھ وجود نہیں کیونکہ اوپر سطح اوپر سطح اور  
 بعد اوپر بعد اور پھر اس کے ساتھ اندر کے سطح باہر کے سطح سے متصل اور اندر کا بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل سمجھیں نہ کوئی چیز  
 حائل ہے نہ کچھ فاصلہ ہے اس صورت میں سطح اور خط اگر موجود کیسے تو پھر سمجھیں ہو کر حائل اور فاصل ہو خلیل انداز اتصال کیلئے  
 ہونوگی مان اگر یوں کہیے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح میں اور انتہا باہر اس کا نام ہے کہ کوئی چیز آگے نہیں تو پھر یہ معنی سمجھ لیں  
 کہ سطح اور خط امور عین میں سے ہیں کیونکہ آگے نہ ہوا بھی اگر عدی نہ ہوگا تو پھر عدی کون ہوگا مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل اور ان کے  
 علم نہیں علم داور اک کے لیے وجود چاہیے اور علم کس پر واقع ہوگا اور اور اک کس سے متعلق ہوگا اسلئے یہ بھی ضرور ہوا کہ ان عدمیات اور  
 معدومات عملیہ کے لئے کوئی وجود خارجی تجویز کیا جائے جو اشکال مذکورہ کے حق میں ایسا ہو جیسا زمین کے حق میں جو غلطی  
 الاصل ہے نہ خارجی جو آفتاب و قمر کی طرف سے عارض ہوتا ہے نہ کہ یہ علم اور اور اک دو اور مشنات جو منجملہ بیہیات ہی صحیح ہوں  
 جیسے زمین کا منور ہونا بدیہی مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث و دائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی ہے اصل میں یہ  
 اشکال اقسام موجودات میں سے نہیں ہیں یہ بات کہ وہ کون چیز ہے جس کا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اس کے بیان کی کچھ  
 حاجت نہیں اشکال مذکورہ کو اگر ان کے دخل کے ساتھ قائم سمجھیں تب تو فیض وجود اشکال سطح و دخل ہوگی اور خارج کے ساتھ  
 قائم خیال کیجئے تو منشا وجود خارج ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود میں بعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود میں متلاخذا کا محتاج ہو  
 اس وجہ سے فیض اصلی خداوند عالم ہو سو یہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجئے نور آئینہ فیض قمر ہو اور نور قمر فیض آفتاب اسلئے نور  
 اصل میں آفتاب ہی کا ہر عرض اس سے نسبت خط سطح کے فیض وجود ہونے میں نامل نہیں ہو سکا اور کیونکہ بیہیات میں بھی  
 مامل ہوتا ہے نہ ان کا ہے میں ہوگا مگر یہ ہے تو انتزاعی ہونے میں کیا نامل رہ گیا انتزاعیات انہیں امور کو کہتے ہیں جو معدوم ہو کر  
 یعنی منشا انتزاع کے طفیل میں موجود ہو جائیں اور اس وجہ سے مدد ہونے لگیں اور وہ اس تسمیہ کی خود اس سے ظاہر ہے کہ  
 در موجود و ان کے بیچ میں سے عقل نکال لیتی ہے یعنی بوجہ معدومیت اصلی ظاہر ان امور کہتا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں طرفین

قوی تو دخل وجود انسانی میں اور طعام و لباس مکان و سواری وغیرہ انسانی زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج مگر زمین کلام نہیں کہ اعضا و قوی دخلی ہوں یا اسباب و سامان خارجی ہوں یا ہمارے رحت ہیں اور ظاہر ہو کہ اسکی نعمت کہتے ہیں مگر جیسے زمین کلام نہیں ایسے ہی زمین بھی کلام نہیں کہ دخلی نعمتیں خارجی نعمتوں سے مدد میں مقدم اور رتبہ میں اول اور کیوں ہوں خارجی نعمتوں کا نعمت ہونا دخلی نعمتوں کے ہونے پر موقوف ہے کہ زمین جاننا کہ زبان نہ ہو تو کھانیکا کیا مہرہ اور کان نہ ہو تو آواز نہیں کیا لذت صحت و عافیت نہ ہو تو اسباب عیش موجب آزار ہیں اور اطمینان خاطر نہ ہو تو سامان نشاط سب بیکار و خارجی نعمتیں نہیں تو یوں ہیں کہہ سکتے کہ دخلی نعمتیں بیکار ہیں اسلئے اگر نہ ہوں تو بلا سے ان جیسے بیماری میں زوال صحت اور بھوک میں مثلاً تحلیل اجزاء اصلیدہ ہوتا ہے مگر وجہ قلت فیہ اس وقت کی تکلیف اصل میں وجہ عدم سلمان خورد و نوش یا عدم دور و غیرہ نماز خارجی معلوم ہوتی ہے ایسے ہی ہمسایاوقات کم ہونے کو اس کے مخالف نظر آتا ہے یا اینہما اگر در صورت سلب نماز دخلی تمام خارجی نعمتوں کی بیکاری لازم ہو اور صورت سلب اموال و اسباب خارجہ منافع و خلیہ کفایت بیکار نہیں ہو جاتی اور اسی صورت میں زمین کہ زمین سے لیکر آسمان تک تمام عالم معدوم ہو جا اور ایک حساب منافع داخلی ہی باقی رہ جائے لو اس سبب سے اس کے تمام منافع دخلی بھی بیکار ہو جائیں تو زوال منافع و خلیہ نسبت زوال منافع خارجی زیادہ تر وجہ تکلیف ہوگا اور اس وجہ سے اسکو رتبہ میں اول سمجھا جائیگا یا اینہما اگر تمام نماز خارجی کو ایک طرف رکھیں اور تمام نماز دخلی کو ایک طرف تو بالبدلت یہ کہہ سکتے ہیں کہ ادنی وجہ کی نعمت دخلی کے مقابلہ میں تمام سامان خارجی بیچ نظر آئے سچہ جائیکہ کل کامل سے مقابلہ کیا جائے علاوہ برین دخلی نعمتیں تو زمین بول ہاتھ آئیں نہ متعارف نہ کسی تاجر کی دکان پر زمین نہ کسی کاریگر سے بریکین اور خارجی نعمتوں کے حصول کے بیسیویں سالان موجود یا نہ کیا یا ب ہونا اور انکا دستیاب ہونا بھی انکی عظمت اور انکی خفارت پر شاہد ہے اور اسے بھی جانے دیجیے اعضا و قوی تو سامان کمال و جمال انسانی ہیں اور خارجی نعمتوں میں یہ بات کہان یہی وجہ ہے کہ کمی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے نزدیک موجب کمی بیشی قدر و منزلت نہیں سمجھی جاتی اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور سینے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور صحت و مرض وغیرہ احوال کو خارجی نعمتوں کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ کے ساتھ ہے یعنی جیسے نور آفتاب سبباً فعل ہے اور زمین مفعول بہ اور قابل۔ ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمائیے جس صوت میں جیسے شکل زمین وغیرہ بلن نورین منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی نور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی نور ہے جو جسکا حاصل بعد بحفاظ اس امر کے کہ مفعول بہ میں بارہ تعانت ہے یہ ہوگا کہ وہ آلہ مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ بلن قوی و احوال مذکور میں اشکال نماز خارجی منطبع ہوں اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و مسموع و مشموم و ملموس ہوں اور نماز خارجی مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہوں مگر یہ ہے جو جیسے حقوق فاعلیت مثل ملح و ثنا و ثواب و عذاب العام و منہر فاعل ہی کی طرف راجع ہوتے ہیں قلم و شمیر وغیرہ آلات فاعلیت سے انکو تعلق نہیں ہوتا ایسے ہی حقوق مفعولیت مثل حسن و قبح و جمال و ذلت و ولنت و نفرت وغیرہ بھی مفعول ہی کی طرف راجع ہونگے آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے انکو تعلق نہ ہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی وہ صورت جو باطن قوی مذکورہ میں مثلاً منطبع ہوتی ہیں اول قوی ہی کے ساتھ قائم ہیں اور ان قوی ہی کے حق میں مجلاتر ہوتا

نہیں تو سطح اور دھوپ بھی اس جسم سے متصل نہیں ہو سکتی مگر اگر یہ نسبت نہ ہو بلکہ دونوں وجود میں متقل بہوں تو پھر جسے ایک جسم کا اتصال بوجہ اتقلال دوسرے جسم کے اتصال پر موقوف نہیں ایسے ہی اگر نگویں سے لیکر وجود تک باہم یہ نسبت نہ ہو بلکہ ہر ایک کے دوسرے سے استغناء اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبدنہ دوسرے کے تعلق کے لئے شرط نہیں ہو سکتا المقصدہ نگویں کا تعلق قدر کے تعلق پر موقوف اور قدر کا تعلق مادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ایک کا تحقق معنی وجود بھی دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے اور اسلئے مرتبہ نگویں سے لیکر اور پر تک کچھ یہ وہ سب پر ہی کا پرتہ ہے اور یہ چار تین علی الترتیب ہر مرتبہ میں موجود ہیں اور چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور مؤخر ہیں چنانچہ ہر قدم ہو چکا ہے تو ان چار قسموں کی ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور تھوہلین حاصل ہو جائیں گی کیونکہ انہیں مذکورہ دس تھے اور اقسام مذکورہ چار اظہار کی دس کو چالیس ضرب کیجئے تو چالیس مرتبے ہیں غرض بلحاظ تقدم و تاخر مراتب معروضہ اقسام کے تقدم و تاخر سے چالیس قسمیں مقدم اور مؤخر حاصل ہو گئی اور چونکہ مرتبہ اعلیٰ یعنی وجود مرتبہ تجلی سے مؤخر ہے تو محبوبیت سے حکومت تک چالیس تجلیوں ہو گئی کیونکہ حکومت کے لئے ان چار اقسام مرتبہ پر اختیار کا حامل ہونا ضروری ہے تاکہ اختیار مذکورہ حاصل ہوئے ترتیب سے حکومت کا ثبوت ممکن نہیں اگر یہ نسبت محبوبیت حکومت چالیس تجلیوں اور حکومت کے بعد تو حکم قابل جو عکس کے لئے ضروری ہے محل انعکاس مرتبہ حکومت نسبت محل تطبیع محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضروری ہے اسکی یہ کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکورہ کے مقابل اس طرف تقدم و تاخر ذاتی ہے کیونکہ ان جیسے ہر مرتبہ میں ایک انقلاب ہوتا ہے جسکے باعث ہر مرتبہ کا نام جدا ہو گیا ہے ایسے ہی ہر ساعت زمانہ میں انقلاب رہتا ہے مگر بعض انقلابات میں تو تجدید و مثال ہوتا ہے جیسے حرکت میں کسی قسم کی کیوں نہ ہو تحول سے ہر دم لپک چہر جانی ہر آدم اسکی مثل ایک نئی چیز آتی ہے چنانچہ حرکت مکانی میں ہر دم نئے مکان کا آنا تفہیم کے لئے ایک نمونہ کافی ہے اور بعض انقلابات میں تجدید و اضداد ہوتا ہے جیسے پانی میں ہمدی کے بعد گرمی آجائے یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین میں اندھیرے کے بعد چاندنا ہو جائے اور چاندنی کے بعد اندھیرا ہو جائے سو انقلاب نفع و ضرر کے مناسب تجدید و اضداد ہے تجدید و مثال نہیں اور چونکہ نفع و ضرر سے تجدید و اضداد ہوتا ہے تو نفع و ضرر کی ذات میں ہونا ہی ان کے مناسب تجدید و اضداد میں سے بھی وہی تجدید و اضداد ہو گا جو ذات بنی آدم میں موجب تجدید و اضداد ہو گا سو "یا تجدید انقلابییل و نہادین" ہے اور نہ انقلاب شہو میں یعنی مہینوں کے آنے جانے میں کیونکہ یہ انقلاب اگرچہ اقسام تجدید و اضداد میں مگر وہ تجدید و اضداد ذات بنی آدم نہیں انقلاب اسلئے دنیا میں تو مجرد و اسطوح اجسام ہوتی ہیں کیونکہ محل ورود و نزول طلت جو اس انقلاب میں متولد ہوتے ہیں یہی وہ چیزیں ہیں اور ورود تجدید و انقلاب ثانی میں محل میں چاند ہوتا ہے اسہر بات مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہیں اور وہی مواقع مختلفہ میں ہر روز نظر آتا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ اس انقلاب ثانی میں باعتبار کیفیت درجہ جو انات ملک تغیر عظیم پیدا ہو جاتا ہے اور ایسے سے یہ انقلاب اکثر موجب حدوث لضرر و بلاغت تبدیل و رغبات ہو جاتا ہے چارہ زمین اور یہ چیزوں کی طرف رغبت ہوتی ہے اور وہی چیزوں کی ضرورت لہر گریو نہیں اور یہی چیزوں کی رغبت ہوتی ہے اور یہی چیزوں کی ضرورت اسلئے ہی انقلاب اس انقلاب کے مناسب مقابل ہے جو باعتبار نفع و ضرر پیدا ہو جاتا ہے احوال بغیر درجہ محل انعکاس مرتبہ حکومت نسبت مرتبہ انعکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد وجود اور اظہار میں آیا ہو اور محل انعکاس مرتبہ محبوبیت میں اول موجود ہو اور اول محل عقل اسی سے چالیس منزل کے فاصلہ کی وجہ سے بھی نکال سکتے ہیں آخر اتنی بات تو ظاہر ہے کہ سفر گراموس

بہم چنان نظر آتی ہیں مگر عقل یا دیکھ میں دین سے سرخ لگا کر اور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہے یا جملہ اشکال مشارکہ یا جملہ اشکال  
 میں جو وقت آگے مفعول مطلق قوی نہ کہہ قرار دیا تو پھر چارنا چار ان اشکال کو ان قوی ہی کے ساتھ قائم رکھنا پڑیگا چنانچہ پہلے وضع  
 ہو چکا ہے اور اسلئے ان اشکال کا وجود ان قوی ہی کا ظل و پرتو ہوگا اور اسلئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اور کار پر دانی بالبدانہ جو  
 انہیں وجودیات جو مد پر وہ تاثیر دیکر پر دانی قوی ہوگی جس سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ نماز خارجیہ فقط بظاہر نعمت ہیں و نہ حقیقت  
 اشکال کام بھی نماز داخلہ ہی کے ساتھ متعلق ہے اور اسلئے وہ اول درجہ میں ہیں اور اول خبر کی نعمت ہیں اور نماز خارجیہ دوم درجہ میں  
 ہیں اور دوم درجہ کی نعمت ہیں مگر یہ ہوگا تو اول کا عدم بھی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہوگا اور دوم کا عدم بھی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان  
 مگر چونکہ ضرر اور نقصان اس عدم کو کہنے میں جو کسی وجود کی طرف مضاف ہو جیسے عدم البصر مثلاً اسلئے اول وجود مضاف الیہ کا لحاظ کیا  
 جائیگا اور اسلئے وہ نسبت عدم مذکور میں اول ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا اور کیوں نہ ہو اگر نقشہ انسانی میں پہلے سے بصر اور اشکال کا  
 تجویز نہ ہوتا تو کچھ آگے نہ ہوتا اور سینگ کے ہونے میں کیا فرق تھا غرض وجود اس لحاظ سے اول ہے اسلئے بعد ضرر ہی بالخصوص حریف  
 و اصطلاح عام کو نہ کہ عرف میں نقصان اور ضرر زوال نعمت یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہے مگر جیسے بحث اطاعت میں وجود کو عدم پر  
 سبقت دینے والے ہی باعتبار تاثیر نہ کہ اندیشہ زوال نعمت و ظلی امید نعمت خارجی پر تقدم ہے یعنی بقدر اندیشہ و خوف زوال مذکور  
 موجب اطاعت و انقیاد ہے اسلئے امید نماز خارجی باعث اطاعت و انقیاد نہیں ہوتی اسلئے باعتبار تاثیر اطاعت و انقیاد نعمت  
 اولی کو جو نعمت ثانیہ پر فوق ہوگا جس کا حاصل یہ ہوگا کہ مضرت نماز داخلہ نعمت نماز خارجیہ سے بحث و انقیاد میں مقدم ہے اور  
 اسلئے بعد یاد کرنے اس بات کے کہ کسی نعمت کا وجود اسلئے عدم پر تقدم ہے یہ اقرار کرنا پڑیگا کہ اول منافع داخلہ دوم مضار داخلہ سوم  
 منافع خارجیہ چہم مضار خارجیہ یا جملہ جیسے منافع داخلی منافع خارجی سے مقدم تھے ایسے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہیں اور  
 چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا انہیں سے بھی منافع داخلی کا منافع خارجی سے مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو بلحاظ تقدم و  
 تاخیر یہ ترتیب واجب التسليم ٹھہری کہ اول منافع داخلی پھر منافع خارجی پھر مضار داخلی پھر مضار خارجی مگر جب بلحاظ منافع اور مضار کے  
 یہ تقسیم اور ترتیب ہے تو باعتبار نفع اور مضار کے بھی یہ تقسیم اور ترتیب واجب اللحاظ رہیگی اور اسلئے اول مرتبہ تکوین میں یہ چار قسمیں  
 ظہین گی اور پھر مرتبہ قدرت میں اور پھر مرتبہ مادہ میں اس طرح اور ہر یک کے چلو کیونکہ جب وجود تکوین قدرت پر موقوف ہو اور  
 وجود قدرت مادہ پر موقوف ہو اعلیٰ ہذا القیاس اور ہر یک ہی توقف نکلا تو جو کچھ نیچے کے مراتب میں ہوگا وہ لاجرم اوپر ہی کا ظہور  
 ہوگا اور اسلئے ہر مرتبہ میں مراتب عروض میں سے یہ چار قسمیں علی الترتیب پیدا ہونگی باقی یہ شبہ اگر ہو کہ یہاں ایک کا تعلق دوسرے  
 کے تعلق پر موقوف ہے تو تحقیق کا توقف تحقیق پر کہا نہ کہ اسلئے کل آیات و اسکی تفصیل یہ ہے کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا تو  
 ایک کا ثمرہ ہے کہ ایک کا تحقیق دوسرے کے تحقیق پر موقوف ہے کیونکہ تحقیق کے توقف کی یہ صورت ہے کہ باہم یہ نسبت ہو جو جسم اور سطح میں  
 اور شعاعوں اور دھوپ میں یعنی جیسے یہاں ایک دوسرے کی انتہا کا نام ہے ایسے ہی جہاں کہیں تحقیق کا توقف ہو چاہا جیسے اور  
 ظاہر ہے کہ اس صورت میں دوسرے کا تعلق کسی چیز کے ساتھ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگر جسم اور شعاعیں کسی جسم سے متصل

اہل خدات اور بنی فوقی مہات سو یہ بات بدون تبدیل و تغیر ممکن الوقوع نہیں اسلئے بیت المقدس منظر خاصیت تغیر و تبدل ہو گا اور اس لئے اگر وہاں آبادی کی جادیرانی اور دیرانی کی جا آبادی ہوتی ہے تو وہاں عقل نہیں کیونکہ جس چیز میں خاصیت تغیر و تبدل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہاں خود ہوتی ہے وہاں زیادہ تغیر و تبدل کا احتمال ہوتا ہے اور تا ثیر محبوبیت یہ کہ ہجوم خلایق اور ہجوم اجتماع ہو گا اور یہاں میں بیٹھ جائے تو ہر عام و خاص پر وہاں دار و بین جان قربان کر نیکیو تیار رہ جائیں یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خانہ کعبہ کے گرد اگر دایسا ملک کھا جہاں سامان عیش و عشرت کو چراغ لیکر ڈھونڈھتے تو پتا نہ ملے تاکہ اس ہجوم خلایق سے جو سال ہر جمعہ میں مسعود ہوتا ہے کہ عالم میں کسی میلاد و ہنگامہ میں آسان ہو گا کہ کوئی یہ سمجھ جائے کہ اچھی یہاں کوئی ایسا دجلوہ گر ہے جسکے جمال عالم فریب کا ایک عالم دیوانہ ہے بالکل یہ ہفت اقلیم کے آدمیوں کی آمد جمیں خانہ کعبہ تمام عالم کے مقامات متبرکہ اور مشاہد مقدسہ اور زیارت گاہ مکہ معظمہ کے بالبدنہ بالاتفاق ممتاز ہے اور پھر اس ملک کی خشکی اور کمی پیداوار شہر عقل کنہ رس اس بات پر شاہد ہے کہ ہونہو یہاں جلوہ محبوب حقیقی ہے اور اسلئے احرام کی حالت کی یکفیت کہ نہ عامہ نہ ٹوپی نہ موزہ نہ جراب نہ سیاہو اکپڑ نہ خوشبو نہ مرد کو عورت سے مطلب نہ عورت کو مرد سے سروکار پھر ذکر لبیک کی نعرہ زنی اور پرانہ و اطواف کعبہ صفا و مرہ اور میدان عرفات و مزدلفہ کی طعن و ناری اور منی کی قربانی و جان نثاری اور حجرت ثلثہ کی سنگساری جس سے ناصح نادان کی طرف سنگساری یا داتی ہے اور سو اس کے وہ ارکان جو منجملہ خواص عاشقان جان نثار ہوتے ہیں اول سے آخر تک چسپان نظر آتے ہیں علاوہ برین حکومت خداوندی بدلتا و غیرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہے کیونکہ مرتبہ وجود جو صداد اول اور مصداق اہم ملک اور حاکم ہے اس تجلی اول سے صادر ہوا ہے جو وجہ اجتماع جملہ محاسن مصداق اہم جمیل ہے اسلئے مرتبہ حکومت میں جو کچھ ہو گا وہ مرتبہ محبوبیت کا پرتو ہو گا اور باہم ایسا فرق ہو گا جیسا آفتاب زمین میں نظر آتا ہے یعنی آفتاب کے توڑے ریشہ زمین نور چاہا ہوا ہوتا ہے اور زمین کے اوپر اور گرد اور اسلئے زمین میں کبھی نور آتا ہے کبھی چلا جاتا ہے اور آفتاب میں برابر یکساں رہتا ہے مگر یہ ہے تو پھر برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہیں اور بیت المقدس سے منفصل ہو جائیں تو عجیب ہیں اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو نسبت خانہ کعبہ لفظ مبارک اقرآن میں آیا اور نسبت بیت المقدس باقرآن میں فرمایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ جس لفظ مبارک میں نسبت صیغہ جو موصوف بالبرکت پر دلالت کرتی ہے اور مادہ مصدری جو وصف برکت پر دلالت کرتا ہے باہم ایسے مخلوط ہیں کہ جدا کر تو جدا نہیں ہو سکتے ایسے ہی خانہ کعبہ سے اسکی برکات منفصل نہیں ہو سکتی اور ایسے لفظ بارکنا حوالہ میں بدلات لفظ حول اور نیز بانیو جبکہ دال علی البرکت عینی لفظ بارکنا دال علی الموصوف بالبرکت عینی ہاں حوالہ میں فاصلہ ہے موصوف بالبرکت اور وصف برکت میں الانفصال ہے ایسے ہی بیت المقدس کی برکات اس سے انفصال ذاتی نہیں کھتی جو جدا ہے نہ ہو سکیں مگر حقیقتاً خانہ کعبہ کی برکات ممکن الانفصال نہیں اور بیت المقدس کی برکات ممکن الانفصال میں تو بیت المقدس کا یہ بنوئے مسمار ہو جانا اور خانہ کعبہ کا مسمار نہ ہو سکا و دواز عقل نہیں مگر چونکہ یہ ارتباط برکات اس عکس مرتبہ محبوبیت کا نتیجہ ہے جسکے اثبات سے ہم بوجہ اکل فراغت پا چکے ہیں تو اگر وہ تجلی محبوبانہ جسکی تاثیریت ہے وہی تبدل بتجلی غضبان ہو جائے تو پھر کچھ محبت خوف اور بجائے اجتماع و ہجوم تفرق اور افتراق لازم ہے چنانچہ ظاہر ہے





بدانعالی اور دلے اعتدالی منبوض سووہ خصہ حقیقت میں اقربا اور احباب پر نہیں ہوتا اعداد ہی پر ہوتا ہی بالجملہ صفت غضب کو بانیوہ کہ وہ منجملہ آثار عداوت اور بغض ہی صفت محبوبیت کے ساتھ تضاد ہی اور حب تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن نہیں بلکہ وقت ظہور غضب تب محبوبیت کا استناد ایسی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی آئین دو سر جسم مستور ہو جاتا ہی اور ایک نگہ کے پردہ میں دو سر رنگت چھپ جاتا ہی سو جیسے کسی جسم کے اور آئینہ کے بیچ میں کوئی دو سر جسم حائل ہو جاتا ہی تو بجائے جسم اول جسم ثانی میں منعکس ہو جاتا ہی اور جسم اول کا عکس مفقود ہو جاتا ہی ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ بوجہ و یعنی خانہ کعبہ کے بیچ میں تجلی غضب و جلال حائل ہو جائے تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور یہ صورت حیلومت یہ ہو کہ خدا کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم ایسے فیروہ ہے کہ اگر وہ محبوب عالم ہی کو گنہگار نہ کرے حق میں غضبناک بھی ہو مگر اور کمال کو دیکھا تو باعتبار ظہور آثار محبوبیت انکو تضاد نہیں بلکہ ایک طرح کا روم ہی چنانچہ حکومت کا منجملہ لازم محبوبیت ہونا بدیہ ضرورت رضا جوئی پہلے ثابت ہو چکا اور سوائے اس کے اور صفات کو چند محبوبیت بعد نہیں اگر تھا تو حکومت ہی کو یہ بعد تھا کیونکہ بوجہ ہر حکومت کو لازم ہی بنو فضیلت کا احتمال ظاہر رہا ہے اور سوائے اس کے اور صفات میں کوئی وجہ تضاد نہیں جو بعد ہو بلکہ سمع و بصر و حواس و دلیا کا تناسب پر ظاہر ہی علی ہذا القیاس اور صفات کو سمجھ لیجیے مگر ہاں صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار تضاد ہونا بھی ظاہر ہو چکا گو باعتبار اصل غضب جسکو بالقوہ کہیے صفت غضب بھی منجملہ مبادی اور سمتات جمال اور سامان محبوبیت ہی کیونکہ جمال کے لئے مرتبہ تجلی میں تمام کمالات مکنونہ کا ظہور ضروری اور حب غضب باعتبار ظہور آثار تضاد و مخالف محبوبیت ہی تو پھر جیسے اجزاء اب وقت حرکت تبدل ہوتا ہیں خصوصاً آب حوض و تالاب اور وہ بھی فوق و تحت کی حرکت کے وقت ایسے ہی صفات بنی آدم وغیرہم کو ہم دیکھتے ہیں کہ باعتبار ظہور آثار وہ بالاہوتے رہتے ہیں چنانچہ ظاہر ہی کہ وقت غضب محبت اور حرمت کا پتا نہیں لگتا اور وقت محبت غضب عداوت کا نشان نہیں ملتا اسلئے یہ ضروری کہ وقت ظہور آثار غضب محبوبیت مستور ہو جائے اور اس اعتبار کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس غضب و جلال جلوہ گر ہو کیونکہ مبادی جملہ صفات وہی تجلی اول ہی چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں بالخصوص صفت غضب جو حسب تحریر بالا محبوبیت ہی کیونکہ اوصاف متضادہ محل واحد پر متوارد ہوا کرتے ہیں اسلئے مبادی ظہور اور محل نمود صفت غضب بھی وہ تجلی اول ہی ہوگی الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادہ آثار کا تہ و بالا ہونا لازم ہی اور بوجہ تعالیٰ منکر اور اسی خانہ کعبہ میں ان سب کا انعکاس ضروری مگر جیسے انعکاس محبوبیت کو بوجہ نقصان محبت جسکی طرف ابھی اشارہ گذرا تھا تجلی اور پردہ تجلی عالم ضرورت ہی ایسے ہی انعکاس غضب کو دیرانی اور بربادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان لازم ہی صورت میں سب میں بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے دیرانی چاہیے اسکے بعد اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی الترتیب مناسب ہی چنانچہ شائبہ حال آتش سے جو منظر غضب و الجلال ہی یہ بات عیان ہی کہ اشارہ قریبہ اور متصلہ اول طعمہ آتش ہوتی ہیں پھر حور و جن آتش بھڑکتی جاتی ہی و دن و نون اور اشارہ زیر تصرف آتش آتی جاتی ہیں بالجملہ جسوقت ظہور تجلی صفت غضب ہو وقت اس عالم کی سیر نہیں اسلئے جیسے یہ خانہ پاک جسکو خانہ خدا کہیے یعنی خانہ کعبہ وقت ظہور آثار محبوبیت و حرمت منظر اہل تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار غضب و جلال بھی ہی منظر اہل ہوگا اور اسلئے خانہ کعبہ کی دیرانی کو قیامت یعنی عالم کی دیرانی کی ابتدا سمجھیے اور کیونکہ

باقی تجلے محبوبیت اور محبوبیت تجلی غضب کا ہونا اول تو یوں مستبعد نہیں کہ غضب اور نیکے افعال نامناسبہ کا ثمر ہوتا ہی اور اسلئے بدو نہ ظہور نہ فرامانی اسلئے ظہور کی کوئی صورت نہیں اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی ہوتی ہے مثل حکومت، غضب اور نیکے افعال سے سرور کار نہیں ہوتا اسلئے یقیناً کامل حلیہ کے محبوبیت اول ہی اور غضب اسلئے بعد ہوگا صفات انسانی نمونہ صفات ربانی ہیں جیسے یہاں نوبت بذوق ظہور ہوتا ہی اور ایک کے ظہور کے وقت اسکی صفات متضادہ کا اثر بھی نہیں ہوتا ایسے ہی جناب باری کی صفات کو خیال فرمائیے اور کیوں نہ یہاں جو کچھ ہے وہیں کا پرتو ہی سو جو کیفیت یہاں ہوگی وہ وہاں اول ہوگی سو جیسے یہاں وقت محبت و عنایت غضب کا نام نشان نہیں ہوتا اور وقت غضب محبت کا پتہ نہیں لگتا ایسے ہی وقت ظہور محبوبیت کی بھی اصل ہی غضب کا اثر نمایاں نہ ہوگا اور وقت ظہور غضب محبوبیت کا اثر خباں نہ ہوگا کیونکہ محبوبیت اور غضب میں باہم تضاد ہی اور وجہ اسکی یہ ہے کہ محبت جو ضد عداوت ہے خود ایک سامان محبوبیت ہی یہی وجہ ہے کہ محبت اور اخلاق والوں سے محبت اخلاق سے پیش آیا کرتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کا جو وصف ہے علی الاطلاق ہی اور اسکا جو کمال ہی بدرجہ کمال ہی ورنہ کسی وجہ سے اگر مقید اور سیطرح سے اگر ناقص تصور کریں تو اس سے اوپر اور کسی میں اس وصف کو علی الاطلاق اور کامل ماننا پڑے گا کیونکہ ہر مقید کے لئے وجود مطلق ضروری اور بنیاقص کے لئے کامل کی ضرورت جسکے لحاظ سے اسکو کامل کہا ورنہ اور کوئی اگر کامل نہیں تو یہ ناقص بھی نہیں کانے اور لنگڑے اور نچے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہی تو وہ لکھون والوں اور پادوں والوں اور دماغ والوں کے کمال کے مقابل میں معلوم ہوتا ہی ورنہ اسکو نقصان کہنا غلط مگر جب خدا کو کسی کمال اور وصف میں کوئی کامل نکلا تو پھر اسکو خدا کہنا چاہیے وجہ اسکی یہ ہے کہ خدا کو خدا اسلئے کہتے ہیں کہ وہ بذات خود موجود ہوتا ہی کسی اور کے موجود کر نیکی حاجت نہیں بلکہ وہی اور ذکو موجود کرتا ہی لیکن یہ بات ہے اسلئے متصور نہیں کہ وہ اسلئے حق میں حائز زاد اور وصف ذات اور لازم ذات ہو اور جبے خود خانہ زاد اور لازم ذات ہوگا تو کمال اور بدرجہ کمالی بدرجہ کمال ہوگا کیونکہ کمالات وجود کے حق میں لازم ذات میں ہی وجہ ہے کہ نہ وجود صاحب کمال اور کمال وجود کو نہیں مگر جبے وجود کے حق میں تمام کمالات لازم ذات ہوتے تو لاجرم کمالات میں جنکا وجود مطلق نہیں مقید ہی وہ کمالات بھی مقید ہوا اسلئے کہ خدا میں بھی کمال محبوبیت مقید ہی علی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہ تو یوں کہ وہ خدا نہیں ممکن ہی اور اسلئے لوہ کوئی اور جہل میں خدا ہی اسلئے اسکی محبوبیت بھی بدرجہ کمال اور علی الاطلاق اور بوجہ تمام ہوگی اور بالضرور بوجہ محبت بھی وہ محبوب ہوگا اور اسلئے محبت غضب کو جو نخل آنا عداوت ہے اسکی محبوبیت کے ساتھ تضاد ہوگا اور یہ جواقرباں اور احباب غصہ اور انکاسخ اس فعل کے مخالف نظر آتا ہی تو وہ بوجہ قلت تدبیر مخالف نظر آتا ہی احباب اقارب کا رخ اور غصہ اگر ہوتا ہی تو بوجہ تو ہوتا ہی نہیں کسی کہ کسی نے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہی اور ظاہر ہو کہ وہ بے اعتدالی اور چیز ہی اور قربت اور دوستی اور چیز ہی در صورت اجتماع محبوبیت وہ قربت اور دوستی ہوگی اور موجب رخ و غضب بے اعتدالی اور بدافعالی سو جیسے قربت اور محبت بذات خود محبوب ہیں ایسے ہی بے اعتدالی اور بدافعالی بذات خود مبغوض سو اس صورت میں وہ رخ اور غصہ احباب سے نہیں ہوتا اعتدالی سے ہوتا ہی کیونکہ اعتدالی میں نہ اقرباں اور اجانب جمع الوجہ محبوب ہوتے ہیں اور نہ مجمع الوجہ مبغوض بہت قربت و محبت محبوب ہوتے ہیں اور بہت

در دولت تک سوائے حبیب رب العالمین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بالاصالت کسی کو اجازت نہ تھی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نبینا الصلوٰۃ والسلام جو نبی آدم میں سے بانی اول کعبہ میں اگر اول بابیاب ہوئے تو وہ بابیاب ہونا پیشا کہ وقت تعمیر عشرت کہ چہ ملاقات یا لان خاص و مہمان با اختصاص کے لئے بنایا جانا ہی یا ان خاص سے پہلے سہارا و مہمان تعمیر نہیں آئے جاتے ہیں اور سوائے ان کے اور کوئی آیا تو کیا ہوا کو چہ دلائل عالم فریب میں کون کون نہیں آتا مگر بلایا ہوا ہی جاتا ہے جس کے لئے عشرت کعبہ خاص بنایا جاتا ہے اب یہ بات کہ یہ کیونکر کہیے کہ یہ گھر بالاصالت حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کے لئے بنایا گیا ہے انکی امت بننے کے لئے خدام امرا ان کے طفیل میں دین و دین پرستی اور ان سے پہلے جو آیا سولہ بنے شوق میں آیا حسب الطلب نہیں آیا اس کا جواب یہ ہے کہ معبود کو عباد چاہیے مگر حقیتاً اور کمال ہوگا اتنا ہی اور صحر کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کے لئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح ضرورت ہے جیسے طائر کو دونوں پر و کی ضرورت ہوتی ہے اور وجہ اس کی ظاہر ہی یعنی عبودیت خشوع و خضوع دلی کے ساتھ انقیاد و طاعت و باطن کا نام ہے سوا اول تو اس علم جلال و جمال و ذوالجلال کی حاجت ہے علم مذکور انقیاد و مذکور محال و وجہ مساوی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی ضرورت جو مبادی اعمال اطاعت ہوتی ہیں در نہ وصوت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد و مذکور ایک غاب و خیال ہے کیونکہ اطاعت اور انقیاد قوت عملی کا کام ہے اور اخلاق مذکورہ اس کی نشاں ہیں وجہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی خلق سے تعلق رکھتا ہے اور وہ پیش و خاوت سے متعلق ہے اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط علی بذالقیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہیے کسی کو علم کا نتیجہ کہیں نخل اور پھل کا ظہور ہے اور کہیں بیجیائی اور غضب کا اثر ہے یا بخل کوئی عمل اختیار ہے تو وسط اخلاق صلاہ نہیں ہوتا ایسے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت ہے سوا علم تو اس سے زیادہ متصور نہیں کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی خداوندی کا ترتیب یافتہ اور دست گرفتہ ہو سوسیکو ہم خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ خاتمت یہی ہے کہ وہ علم خداوندی سے ہر واسطہ مستفید ہے اور علم ہر صفات حاکمہ کا اختتام ہے اور کیونکہ ہوا ارادہ و قدرت کسی چیز کے ساتھ جیتک متعلق نہیں ہو سکتی جیتک علم اس سے متعلق نہ ہو چکے اور علم کے لئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہیں علم سے اوپر کوئی ایسے تعلق صفت نہیں جس کو اپنے تعلق کے لئے سوائے موجود کوئی اور یعنی مفعول صلاہ ہوا اور اسکے نیچے جہت صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہیں وہ بسا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہوتے ہیں پاتے اور علم اس سے متعلق ہوتا ہے سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہوا اور سوائے اسکے اور سب علم میں اس کے سامنے ایسے ہوں جیسے آفتاب کے سامنے قمر و کواکب آئینہ و ذرات جیسے یہ سب نور میں آفتاب سے مستفید ہیں گو نورات سب کے سب جہ سے ہوں ایسے ہی اور سب علم میں اس سے مستفید ہوں گو معلومات میں اس سے علاوہ نہ وہ شخص خاتم النبیین ہوگا اور سوائے اسکے اور انبیاء اسکے تابع اور تابعین اس سے کم کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء احکام ہوتا ہے نبی آدم کا کام تعلیم احکام خداوندی کا کام اور ظاہر ہے کہ تعلیم ہی علم متصور نہیں ہو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہے گو اسکے علم کی نوبت وقت مرفوعہ آخر میں آئے ایسے ہی مبادی علوم اور مصلحت کالات علمیہ مرتبہ میں اور سب کے اول ہوگا گو وقت تعلیم اسکے علوم و دقیقہ کی نوبت بعد میں آئے پھر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت نے علم احکام متصور ہی نہیں اور اس لئے حکومت علم ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوندی کا کام

بادشاہی مکانات آبادی اور بر باد دی میں اور خیمہ حکام نصب اور قلع و قمع میں اور ان کے مکانات اور ان کے خیموں کی نسبت  
 اول رہتے ہیں یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہے تو اول شاہی مکانات کے لئے زمین اور میدان تجویز کر کے تہیہ تعمیر کیا جاتا  
 ہے اسکے بعد امرامند زار و غیر ہم شاگرد پیشوں کے مکانات کے نقشے چھائے جاتے ہیں علی بن ابی القیاس اگر دار الخلافت بوجہ تبدل دار الخلافت  
 یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو ترک کرتے ہیں پھر ان کے سبب اور سبب اپنے اپنے گھر و گھر ترک کر کے چلے جاتے ہیں  
 ایسے ہی وقت و دورہ حکام جہاں کہیں ڈیرہ ہوتا ہے اول کہیں خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اسکے بعد اسکے گرد و پیش میں اور ان کے خیمے اور پلین  
 قائم کجاتی ہیں اور پھر وقت و ادائیگی اول خیمہ حکام اٹھا جاتا ہے اسکے بعد اور ان کے خیمے اٹھنے شروع ہو جاتے ہیں سو اس عالم جہاں میں خانہ کعبہ  
 بمنزلہ مکان شاہی یا خیمہ شاہی خیال فرمائیے اور کیوں نہ ہو بجلی گاہ ربانی اور آئینہ جمال نیردانی ہو اسلئے بنائیمین بھی اسیکو اول کھلا اور ویرانی عالم  
 کے وقت بھی اسیکو اول رکھینگے چنانچہ آیت ان اول بیت وضع للناس للذی بکعبۃ جسکا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کے لیے بنایا  
 گیا ہے وہ ہے جو مکہ معظمہ میں ہے اسکی اولیت تعمیر پر دلالت کرتی ہے اور اہل اسلام کی اس روایت پر نظر کیجئے کہ میں کچھ ایسا مذکور ہے کہ اول  
 پانی تھا اور اس پانی ہی پر عرش کبریائی تھا پھر اس پانی میں سے آجگاہ سے جہاں پر اب خانہ کعبہ ہے ایک بلبلہ سا آٹھا جھاگ سے  
 اٹھے اور وہیں سے زمین کی بنا شروع ہوئی تو اولیت خانہ کعبہ و درتکٹ شہنچہ ہے کیونکہ موافق اشارات قرآنی مثل خلق کلم مافی الارض  
 جمیعاً ثم استوی الی السما وفسوہن سبع سموات زمین جملہ عناصر اور تمام فلک سے پہلے پیدا ہوئی ہے گواہ اسکا پھیلاؤ آسمانوں کے بعد وقوع  
 میں آیا ہو پھر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہاں خانہ کعبہ ہے زمین کے اجزاء میں بھی سب میں اول نکلا تو یوں کہ بعد عرش کے جو عالم سے ہے  
 علمہ چیز ہے کیونکہ وہ تخت ربانی ہے اور عالم بمنزلہ ملک رعیت نیردانی خانہ کعبہ کی جگہ سب میں اول ہوئی بہر حال ان اول بیت اور بیت  
 مشار الیہا اور اشارات مذکورہ جسکا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر اور سب میں پہلی جگہ یہ ہے جہاں خانہ کعبہ ہے اور اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت  
 پیدایش لقمہ خانہ کعبہ پر دلالت کرتی ہے اور آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الاحرام قیاماً للناس جسکا حاصل یہ ہے کہ یہ گھر لوگوں کے قیام کا باعث  
 ہے اسکی اولیت ویرانی پر دلالت کرتی ہے اسلئے کہ حاصل اشارہ قرآنی یہ ہوا کہ جب تک یہ گھر قائم ہے لوگ بھی اس عالم میں قائم ہیں جس  
 یہ گھر ویران ہوا اس روز عالم کو خراب اور ویران سمجھو۔ الغرض وجہ عکس تجلی مشار الیہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بر باد دی دونوں میں اول ہونا  
 ضروری ہے اور چونکہ خانہ کعبہ نمائش گاہ اصل تجلی ہے چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول تجویز و وضع ہو چکی ہے اور تجلی مذکور سے ابتدا  
 معبودیت ہے تو اسکی طرف سجدہ عبادت بھی ہوتا ہے اور سوار اسکے اور ارکان عبادت بھی اس سے تعلق رکھتے ہیں اور چونکہ وہ تجلی  
 اول معنی اسم جمیل اور مصداق محبوبیت ہے تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان حج اسکے ساتھ متعلق ہے اور چونکہ وہ تجلی مذکور وجہ  
 محبوبیت مرتبہ میں صدارت اور اول یعنی وجود سے اول ہے تو آئینہ عکس محبوبیت یعنی خانہ کعبہ بھی نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس  
 مرتبہ میں اول رہا اور اسلئے اسکے استقبال کی نوبت بعد میں آئی اور اسلئے حج بھی علی العموم جب ہی فرض ہوا شیخ اس محاکمی یہ ہے کہ  
 دیوان علم اور کچھری حکام تک تو ہر کسی کو سائی ممکن ہے اور دیوان خاص اور مجلس سر شاہی اور عیش و کدہ و لذت خاص و عام تک ہر  
 کسی کو پہنچنا نصیب نہیں ہوتا اور جسے یہ دن نصیب ہوتے ہیں انکو بھی بہت دنوں میں نصیب ہوتے ہیں۔ انقصہ اس

آخر اور سب کے احکام کا نسخہ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہیں اور پھر وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت سے اور ظاہر ہے کہ ان میں یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب عذاب کے پیام تو لا جرم دین خاتم الانبیاء نسخہ اولین باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اس لئے اول نمبر کے دربار کی آمد و شد اسکے اور اسکے بعین کے ساتھ مخصوص ہوگی یوں کوئی اپنے آپ میں کوچہ میں جائے اور آئے تو محبوبوں کے کوچہ میں کون نہیں آتا جانا مگر وہیں کی آمد و شد کچھ اور یہی چیز جو محبوبوں کی انجمن تک سوائے محبوب محبوبان اور کوئی نہیں پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ و جوب کا محبوب ہی ہوگا جو عالم امکان میں ایسی طرح مجمع و مآب ہو جسے عالم و جوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں وہ تجلی اول جو سمی بجیل اور مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں ایسے ہی عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کے لئے وہ اصل اور مصدر ہو سوا ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ و التسلیم اور کون ہے علم میں اس کا سبب میں اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مجمع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات و کمالات کے حق میں علم کا مجمع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہو چکا ہے اس لئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم کی ذات سے واجب التسلیم ہے اور جب انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اور و نکلے کمالات کس حساب میں ہیں اور اگر ہنوز انکی نسبت کچھ شک ہو تو وہی تقریر جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اور و نکلے علوم کے مقابلہ میں جاری ہو سکتی ہے باقی علم معقولات میں اگر خاتم الانبیاء اور انبیاء کو بظاہر مدخلت نہیں معلوم ہوتی تو اول تو معلوم ہونی چاہیے کسی شے کا ہونا ناہین نہیں ہوتا ہم بہت سی باتیں جانتے ہیں اور بہت سے علوم میں دخل رکھتے ہیں مگر غیر ضروری سمجھ کر ان میں نہیں جوتے ہیں اور و نکلے اطلال نہیں ہوتی علاوہ برین گفتگو علم میں معلومات میں نہیں دخل کا ہونا نہ ہونا معلومات کا ہونا نہ ہونا ہی علم کا ہونا نہ ہونا نہیں اگر کوئی شخص قوی البصر خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور ساج اور سیلے اسکو نسبت شخص اول زیادہ تر عجب غریب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اسکی بصارت قوی نہ ہو جائیگی اور کمال بصارت میں شخص اول سے نہ بڑھ جائیگا سو اگر کسی شخص کم فہم اور غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چند معلومات سے کہ تہہ فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا علاوہ برین جیسے سوئی دیکھو یا پھانی قوت باصرہ دونوں صورتوں میں ایک ہی فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پھانی موٹی ایسے ہی ذات و صفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا نہ ہو و آسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ اول صورت میں معلومات دقیقہ اور خفیہ ہیں اور دوسری صورت میں معلومات حلیہ و ضخہ سو جیسا بمقابلہ سوئی اور ہلال بہت ذہم کے دیکھنے کے پھالی اور سوا اسکے اور موٹی چیز و نکلے کمالات نہیں سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات و صفات و اسرار احکام خداوندی علم زمین و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و قضایا و تصورات منجملہ کمالات نہ شمار کیا جائیگا یا نہ شمار کر نیوالا کم عقل ہو تو خیر باجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام میں متامل ہونا اسید کا کام ہے جسکو سرور و کم کی تمیز نہ ہو

پڑیگا اور چونکہ خدا تک ہوا سلسلہ سیکورسانی نہیں جو نبی رتبہ میں سب میں اول ہوگا اسکا دین یعنی اسکے احکام اعتبار زمانہ سب  
 آخر رہینگے کیونکہ ہنگام ہمارے جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہے حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے غرض اس وجہ سے مصدر  
 علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئیگی اور اس طور اسکے دین کا نسبت اور ادیان ناسخ ہونا ظہور میں آئیگا باقی مشابہہ  
 امتناع نسخ جو احکام خداوندی میں اسوجہ سے پیش آتا ہے کہ اس صورت میں خدا کی طرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ ہمیشہ ہدایت  
 اختلاف منفع و مسہل سے دفع ہو سکتا ہے غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو ہی ضرور نہیں کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو بالکل جیسے  
 تجلی گاہ مجربیت رتبہ میں تجلی گاہ حکومت سے اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال کے لئے بھی اول ہی درجہ کا بنی اور اول ہی درجہ  
 کی امت چاہیے مگر ایسا بنی ہوا سے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی امت ہوا سے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور  
 کوئی نہیں درجہ اسکی یہ ہے کہ قافلہ انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہیں۔ اور جو  
 اس کہنے کی ہے ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہیں اور احکام خداوندی لاتے ہیں مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت  
 کہنا تو لاجرم ان میں ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا اول تو ایسے قافلہ میں ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہے دوسرے سفارت اور  
 نبوت ایک وصف ہے اور اوصاف کی کل دو قسم ہیں ایک تو وہ جو موصوف کے حق میں خاندانہ اور عطا وغیرہ دو قسم کے جو موصوف کے حق میں  
 عطا وغیرہ ہو مگر ظاہر ہے کہ عطا وغیرہ کے لئے اول اس غیر کی ضرورت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق  
 اوصاف نہ تحقق موصوف لازم آئیگا لیکن جب اسکو موصوف مانا اور اسکا وصف اسکے حق میں عطا وغیرہ نہیں تو یہ بھی خواہ مخواہ تسلیم  
 کرنا پڑیگا کہ وہ غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اس سے صادر چنانچہ مشابہہ کیفیت نور میں سے جیسے یہ روشن ہے کہ اسکا نور عطا  
 آفتاب سے مشابہہ کیفیت آفتاب سے یہ ظاہر ہے کہ اسکا نور اسکا خاندانہ ہے اور اسی سے صادر ہوا ہے ورنہ بالبراہتہ کسی اور ہی کا  
 فیض کہنا پڑیگا مگر تقسیم ہے تو ہر در صورت تعدد موصوفات و وصف واحد نہ ممکن نہیں کہ سب میں عطا وغیرہ ہو کیونکہ اس صورت  
 میں عطا وغیرہ کا تحقق لئے تحقق غیر لازم آئیگا اور نہ ممکن ہے کہ سب میں یا چند افراد میں وہ وصف خاندانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات  
 وحدت موصوف لازم آئیگی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات میں اشتراک اور وحدت نہ ہو اس صورت میں وصف واحد سے صادر ہو تو  
 کسی درجہ میں وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اسلئے در صورت تعدد موصوفات یہ ممکن نہیں کہ وصف واحد سے  
 حق میں خاندانہ زاد ہو لیکن جب دونوں احتمال باطل ہیں تو پھر ہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہوا و باقی موصوفات اسکے دستے  
 یعنی انکا وصف اسکی عطا ہوا اور اسوجہ سے وہ سب میں فضل بھی ہو اور سب کا سر دار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اسکو مصدر  
 وصف مانا تو وصف مذکور میں اول اور بدرجہ اتم ہوگا چنانچہ مشابہہ حال آفتاب زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہے اور  
 جب وصف کسی وصف میں اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اس وصف میں وہ موصوف فضل ہوگا اور چونکہ اور موصوفات میں وہ موصوف  
 سونے کیونکہ اور نہ عطا و صف اسکا فیض اور اثر ہے تو لاجرم اسکو سر دار بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سر دار اسکو کہتے ہیں جو اپنے ماتحتوں پر حکومت  
 کرے اور سر داری ٹھہرے تو وہ وصف اگر اقسام احکام میں یا احکام کے لئے شرط ہے جیسے علم احکام ہے تو پھر اسکا حکم کے احکام



اطاعت ہوگی سو یہی کمال عبودیت ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ کمال مقابل کمال عبودیت ہے مگر کمال محبوبیت میں ہے چنانچہ پہلے عرض ہو چکا ہے دین اگر جمال ہے تو یہاں محبت کے دین اگر استغنا ہے تو یہاں خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم محبوبیت ہے دین بھی یہی دو صورتیں ہیں ایک محبت پر محبت آسانی دوسرے خوف پر خوف قہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہے وہ حکومت میں کہان اس لیے محبت جمالی میں جو بات ہوگی محبت آسانی میں کہان وہ بات ہوگی اور خوف استغنا میں جو بات ہے وہ خوف تہرین کہان چنانچہ محبت جمالی اور محبت آسانی کو موازنہ کر دیکھئے محسن کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوبان سے اسکو کیا نسبت اور اہل قہر کا خوف بالظہور ہوتا ہے پر خوف استغنا محبوبان اسکو کیا مناسبت اور ظاہر ہو کہ مطلوب محبوب بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے اور مطلوب معبود بحیثیت معبودیت عبد اول تو یہ بات تقابل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہیے میں ویسا مقدم و خلف ہو کہ نہ اب کو اب چاہیے بھائی بھتیجے ہوں کہ نہ ہوں زوج کو زوجہ چاہیے مان باپ ہوں کہ نہ ہوں ایسے ہی استاد کو شاگرد کو محکم محبوب کو محب چاہیے اور کوئی ہو کہ نہ ہو دوسرے محبوب میں ناز انداز عشوہ غمزدہ وغیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہیں پیغمبر و ناسور گذار نہیں ہوتا ایسے ہی معبود میں علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہیے پرست و ساجد خوشامد و دامن حاجت اور بے یقاری اور ذلت اور خواری نہیں ہوتی اور ظاہر ہو کہ مطلوب ہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہیں ہوتی اس لیے محبوبیت کو محبت اور معبودیت بحیثیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور سوجہ سے خدا کے یہاں سے بالاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہوگی تو یہی باتیں ہوگی یہی اس کے خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہی کہ مطلوب ہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اس لیے یہ ضرور ہو کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور یہ یہ ضرور ہو کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اس لیے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص ان کے لئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہلاک وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کمال علمی پر تو انکا اعجاز علمی یعنی اعجاز قرآنی کافی ہو اگرچہ ماہرین احادیث کو اور بھی اسکا یقین طرہ جاتا ہے قصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہو کہ معلومات کاملہ تک بوجہ حسن نتیجے اور انکا نشان عرض کر چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اس باب میں الجواب ہے اگر کوئی نہ مانے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اس کے مثل دکھائے تو جانیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا اب علم وقائع کی بات سنئے علم وقائع میں سب میں بڑھ کر علم مبداء و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بروں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور شرہ شجر زندگانی سے شہر زین کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشین گوئی ہیں جن سے اچھوں اور بروں کی آمد و ان کے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اس سے امید اور اندیشہ دلیں پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار بجائے سوان و دونہیں بھی جس کسید کا جی چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کرے رہے کمالات علمی اپنے اول تو اہل عقل کے لئے سوانح عمری محمد صلی دلائل کر نکو کافی ہے اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپ کی سوانح عمری ملا دیکھئے جیسے دیدہ اہل نظر نے اس کے کہ پہلے سے کوئی بیمانہ دیا جالے جمال یوسفی کو اور ان کے جمال سے دیکھتے ہی بڑھ کر بتلائے گا ایسے ہی دیدہ اہل بصیرت آئندہ جہان نما سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال علمی محمدی کو اور ان کے کمالات علمی سے انشاء اللہ بڑھ کر بتلائے گا دوسرے کمال علمی کی بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے

بعد اجتماع فرق علم و معلوم و اطلاع مصدیت خاتم الانبیاء علیہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اسلئے بعد لحاظ اس امر کے کہ علم اور کمالات کے حق میں منشا اور اصل ہی علم اور نیزہ عملہ کمالات میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم ہے جس سے یہ بات عیان ہو جاتی ہے کہ علم امکان کمالات علمی ہوں یا کمالات عملی دونوں میں خاتم الانبیاء اصل اور مصدر ہی اور سو اسلئے جو کوئی کچھ کمال رکھتا ہو وہ در یوزہ گرد خاتم الانبیاء ہی اس سے زیادہ وضوح کی ہوں ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہی مگر جو شخص ان دونوں کمالوں میں اوروں سے کامل ہو گا وہ لاریب عبادیت اور عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہو گا وجہ اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھوس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہی اور آفتاب اور آئینہ کے تعامل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہی ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران کا نتیجہ بھی عبودیت اور عبادیت ہو وجہ اسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی معلومات تک پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشر ہی اس کمال میں ممتاز ہو گا لاجرم عمدہ سے عمدہ معلومات تک اسکا وہن پہنچے گا اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات تجلیات و اسرار احکام خداوندی میں اور کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ علم سے معاشراثر ہو اور موافق ہدایت علمی اس سے اعمال سنجیدہ صادر ہوں یہ اسلئے عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت علمی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکھار کا رو خاک بھی نہیں ہوتا بخیل کو کتنے ہی فضائل سخاوت کیوں نہ معلوم ہوں مانتھ سے کوڑی نہیں چھوٹ سکتی مگر یہ فرق کہ علم ہوا اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب مقصور ہے

فالح یعنی اصل اور مصدر کمال علمی علمی کی جانب متصور نہیں و عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صلاۃ ناہوتی سو جو شخص مصدر کمال علمی ہوا اور پھر بانیو جبکہ کمال علمی کمال عملی کے لئے اصل اور منشا ہے وہ شخص مصدر کمال علمی بھی ہو تو لاجرم موافق اس قاعدہ مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر وصف اس صفت میں اکمل اور افضل ہو اگر تا ہی مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا جب التسلیم ہو گا ان قابل کی جانب کسی احتمال میں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو مگر یہ جہاں بآداب قابل مصدر کے برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اور پر عرض کر چکا ہوں اور تمثیل مطلوبہ تو یحییٰ آفتاب مصدر نور بھی ہی اور مصدر حرارت بھی ہی اسکا دونوں کمالوں میں مل ہونا تو مثل آفتاب نیم درشن ہر رہی قابلات آئینہ سے آئینہ شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم قابل ہی مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابری ممکن نہیں ہی وجہ یہ کہ آفتاب کمال قبول آئینہ شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا پائنگ بھی نہیں اور آئینہ نہیں قبول نو تو بدرجہ اتم ہی پر قبول حرارت نہیں اور پتھر لوہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں بالکل خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور وجہ اسکی یہی ہے کہ وہ مصدر ہوتا ہی تو بالضرورت مقتضای کمال علمی اول خدا کے جمال و جلال سے بدرجہ کمال اسکو و قضیت ہو یا تانک اور کوئی ہم سنگ تو کیا آگ پائنگ بھی نہ ہو سکے اور پھر مقتضای کمال علمی علم جمال و جلال سے بدرجہ کمال ہی متاثر ہو اسلئے مقتضای کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہوا اور پھر مقتضای کمال علمی اسلئے موافق بجالاے مگر علم جلال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان تذل میں یکساں تاثیر علمی اور کمال تاثیر علمی ہی تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہو گا اور اسلئے کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز و تذل خدا کے خصوص میں ہو گا سو ہی کمال عبادیت ہے اور اسلئے جو کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی

ہے جسکی بہت کی بدولت توحید کا بل بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدائی پرستش کا شور مچ گیا سو یہ کہ شرم محبت خداوندی اور  
اعجاز کمال علی نہ تھا تو اور کیا تھا اگر آپ سندار سے حکومت یا کار فرم سے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شرکت یا  
طمع دولت میں ایک لشکر طغیان کیا ہو گیا ہو مگر اس سبکیسی اور افلاس پر یہ کار نمایان جسکی نظیر تواریخ سلاطین میں بھی نہیں  
ملتی اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں اور ہر بات میں خدائی غفلت اور توحید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا  
شعر ہو سکتا ہے یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کو کسی میں دیکھا ہے تو سہی۔ سہی  
راجندر اور سہی کرشن نے یہ کام کیسے کیے یا حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ سے یہ بات بن پریمی تھی اور یہ تو ظاہر بینوں کے اندر فہم کے فوج  
گفتگو تھی کا ملان فہم کے لئے تو ادھی ترقی محبت اور اعتقاد محمدی کی گنجائش ہی غرض یہ کہ ایک قسم کے حکاموں میں تفاوت  
و طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر تفرع ہو پر ایک پر زیادہ ایک پر کم دوسرا یہ کہ ایک باہم دونوں کے نتیجوں میں  
فرق نوعی ہو دوسرے سالدار اگر حفاظت حدود ملک میں جانبازی کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہے اور اگر ایک ہر دو فقط  
سہرہ کی حفاظت میں ولو شجاعت سے اور ایک بادشاہ کے خاندان کو بچائے یا دار الخلافت سے غنیمت کے لشکر کو نکال دے تو کو بظاہر باعتبار  
شجاعت دونوں برابر ہیں پہلے تو اتفاق حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ جہد غنیمت کو بادشاہ کی  
گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اتنا اور نکی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور جہد دار الخلافت کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اس قدر اور  
مواقع میں نہیں ہوتا اور اسلئے ایسے وقت میں ایسے شجاعوں سے کام نہیں چلتا دوسرے یہ لہذا ایسی ہر جیسے شکار کے بھیجے  
ہو ادوش کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ شدت تشنگی سے جان بلب تھا اور اسلئے ایک پیالہ پانی کا آدمی سلطنت کے بد خدیو یا  
تھا اور حدود پر جان نثاری ایسی ہر جیسے حالت میں واطمینان میں روزمرہ معمولی تنخواہوں پر بھشتی پانی بھر کرتے ہیں جیسے بوجہ  
ضرورت اسی پانی کے دام کہاں سے کہاں پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اور نکی جان نثاری کی نسبت آتے  
ہی تفاوت پر سمجھے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہو کہ تجلی کا محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنان خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر سپہین سے ہرنکو  
نکال باہر کیا یہ جیسے لیا ہے ہر جیسا کوئی دار الخلافت سے غنیمت کو باہر نکال دے ایسا سہرہ ویشک اسکا ستحق ہوتا ہے کہ اسکے اگلے  
پچھلے قصصوں سے اسکو بری کر دین اور عمدہ سے عمدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ معلوم اسکو عطا کر دین اور ہمیشہ فقہ مریدانہ اسکے ساتھ  
کرتے رہیں یعنی علاوہ خبر گیری ضروری اسکے بدلے سے گاہ کرتے ہیں اور کوئی شخص اس سے برسر پیکار ہو تو خود اسکی مدد  
کریں اور حاصل ان سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب باتوں کا ہی محبوبیت ہے یہ بات تو عقلی تھی پھر ادھر خدا کے کلام کو دیکھا تو آئین  
انا فتحنا لک فتحنا مینا میں ان چاروں باتوں کا وہ چاہا اور اسلئے اس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی رستی کا اور بھی  
یعنی دیکھا باقی وہی فضیلت غزوہ مدینہ باہر نظر ہو کہ اس قلت اندیش کے وقت ایسی جان نثاری و شہادہ شہادت تھی ورنہ  
باعتبار نتیجہ شکو فتح مکہ سے کیا نسبت قصہ کمال علی کمال محمدی و یا لاثانی ہے کہ بجز اہل نصب اور سولے جاہلان کم فہم  
اور کوئی اسکا منکر نہیں ہو سکتا جب کمال علی اور کمال علی دونوں میں آپ بچتا نکلے تو پھر آپ خاتم ہو گئے تو اور کون ہو گا

جیسے ہی بہانہ ہی اور پیلی شاخ ایک ہی ہو وہ شاخیں تو یہ اخلاق حمیدہ میں اور وہ اوپر کی شاخ محبت ہے اور وہ کا شاخ کمال  
 عملی ہوتا تو اس سے ظاہر ہو کہ تمام اخلاق مبادی اعمال متنوع میں سخاوت کے کچھ اور کام جتنے ہیں اور شجاعت سے کچھ اور افعال اور محبت  
 کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اسکے خدنگار اور تابعدار ہیں جس سے محبت ہوتی ہے اس طرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا  
 و غضب و فدا وغیرہ کامیلاں ہوتی ہیں یعنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے و نہ نہ جان سے و نہ بیچ سکی میٹھی کر دی سب ہی جاتی ہے اور اس کی قدر  
 و منزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھ کر بوجہ جیسا اسکے سامنے آنکھ نہیں کھاتی اسکا دشمن نظر آئے تو انکے دشمن خون اتر آئے اور اسکا عہد  
 و پیمان یا تو آئے تو جان بکھیل جائے خواص جبر کو محبت کا نسخہ ہوتا ہے اور ہر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی  
 یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات بلکی ہوتی نظر آتی تو مال و اسباب پر پشت پامارت و فرزند خویش و اقربا و گھر بار کو چھوڑ معاً بل میں ایک ہو  
 یا ہزار سرکھت تنہا میدان کارزار میں دشمنان محبوب سے دست و گریبان اور دوچار ہو جائے اسکے بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت  
 اور اپنا روضہ گار کی شوکت اور ثروت اور بھرپور سہرا کی تنہائی اور افلاس اور بھرپور خوش اور احلاص کو دیکھیے تو یوں لگتا ہے جیسا کہ ایسی  
 جان نثاری اور فدا داری کسی سے نہیں بن پڑی اس زمانہ کے شرک و بدعت کی کیفیت تھی کہ مشرق سے عرب تک اور جنوب سے شمال  
 تک توحید اور اصل دین کا پتہ نہ تھا ہندوستان میں تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیوں نہ ہو خود انکے اُن سیدہ بنیں جو انکے اعتقاد کے موافق  
 صحیفہ آسمانی اور قانونِ یزدانی سے شرک کی تعلیم موجود ہے علیٰ ہذا الغیاس میں کی بھی یہی کیفیت تھی اور ہر ترکستان کا یہی حال تھا  
 ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے اور ایران و افغان تہذیب پرستی کی گرا گری عرب میں خوب تہذیب  
 تھی اور یہ میں علاوہ تعریف دین جس پر انکی کتب کی کیفیت اور انکے علماء کا اقوال و شاہد ہے اور جسکے باعث بجائے دین خداوندی اور  
 بندہ یعنی بدعت رائج ہو گئی تھی بوجہ غلبہ تشکیث و صلیب پرستی توحید کا پتہ نہ تھا۔ مصر و حبش کی بھی یہی کیفیت تھی غرض تمام ممالک میں  
 بجائے توحید شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اس زمانہ میں جو شخص توحید کا نام لے اور تجوید دین کا  
 کام کرے یوں کہو سارے زمانہ کو اُسے اپنا دشمن بنالیا یہ بھی امید نہیں کہ یہاں سے بھل گئے تو وہاں پہلا طوائف بلکہ وہاں حق مصرعہ  
 بہر کہا کہ رسیدیم آسمان پید است : اُس زمانہ میں عرب اور عجم برابر نظر آتا تھا۔ آفرین ہو بہت محمدی کو کہ سارا زمانہ کی طرف تھا اور وہاں  
 ایک طرف تھے بوجہ غلبہ حبیبی جسکے باعث اپنے پرگانے سب غل کے پید سے بجاتے ہیں جو جھٹلا میں اُنپر انکی قوم نے کین اُنکو کون  
 نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے امید و براہی نرہی تو گھر بار زن و فرزند خویش و اقربا کو چھوڑ بحالت تنہائی وہ اور انکے یار غار و بکر  
 صدیق و غم سرگھن ہو کر دینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں سے اُس سبکی اور فقر و فاقہ میں مخالفانِ خدا سے اُس استقلال  
 سے مقابل ہوئے کہ انکی نظیر صفہ ہستی میں صحت پذیر نہ ہوئی مگر فعل مشہور ہو بہت کا حامی خدا ہے انکے اس استقلال اور انکی اس  
 صدق نیت اور حسن احوال اور انکی اس ستبازی اور صدق مقلی اور انکی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اسی نے منہ  
 کی کھائی اور جس نے سر اٹھلا وہی سر کے بل گرا ہجرت امدون نے بھی کی یہیہ جان نثاری کہاں محبت کمیش اور بھی تھے پر یہ  
 وفاداری کہاں اگر کسی نے راہِ خدا میں دلو شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اُس پر مفرع ہوا کہ ان

تو جتنی امیدیں لیجئے بجای پر پڑت جی اور ان کے مریدوں کی عنایت سے دو نہیں کہ اس تقریر سلسل کو مجبور و بونکی ٹریتلائین خیر کا جواب ترکی بہ ترکی تو ہم ہی وقت دینگے جب انکی طرف سے یہ ملے گی کہ پرست یہ گذارش ہو کہ یہی کہہ لیں پر ایک بار بغور ملاحظہ فرمائیں اور یہاں سے خدا بہت نہیں تھوڑا ہی انصاف فرمائیں۔ اب مناسب یوں ہو کہ وہ مضامین بھی گزارش کرتا ہوں جن کا عجب نہیں واقفان اہل فہم کو انتظار ہو۔

تھم۔ ناظرین اوراق میں سے شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ بعد مجرود موجود ہوتا البتہ بلا ل مسطورہ بالا اسکا تجلی گاہ ربانی ہونا مسلم پر ہونے اسکے وجود ہی میں تامل ہو عجب نہیں یہ بدہمت جس پر مدار کاشتوت بعد ہے بدہمت و ہم اور یہ مشاہدہ بعد ایسی طرح غلط ہو جیسے مشاہدہ حرکت ساحل وقت حرکت سفینہ یا مشاہدہ دائرہ آتشین وقت حرکت شعلہ جو الہ غلط ہوتا ہو اور اگر یہ بدہمت مشاہدہ الیہا بدہمت و ہم نہیں بدہمت حواس ہو اور یہ مشاہدہ مشاہدہ الیہا مشاہدہ صحیح ہو تو اسکی لاتنا ہی بشہادت و لائل ابطال لاتنا ہی کی طرح قابل تسلیم نہیں دوسرے موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے فضل ہو اسلئے ایک اس طرف سجدہ کرنا صریح تناقض پر دلالت کرتا ہو جس سے یہ ہم ہوتا ہو کہ ربانی دین اسلام آجکلہ پر حکم کیا علی ہذا القیاس جو ثابت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائیوں اور ان کے سجدہ مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور بمقتضا دعوت خاتمت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سے افضل اسلئے یوں مناسب ہے کہ اگر حضرت آدم سجدہ ملائکہ تھے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ خلاق اور سجدہ آدم و بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر مسجود بر اہل ان والین ہوتے تھے تو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم مستحق سجدہ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی روایتوں سے یوں معلوم ہوا کہ انبیاء اور رسول اولوالعزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیوز نکو بھی آئیے اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یقین ہوتا ہو کہ خدا کی طرف سے بوجہ عدم ملیاقت اجازت نہ تھی الغرض یہ چار باتیں ہنوز تحقیق طلب باقی ہیں اسلئے یہ گذارش ہو کہ اگر یوں ہی ہو تو بدہمتوں میں اجمال بدہمت و ہم ہوا کہ کوئی بدہمت بھی قابل اعتبار نہ ہوگی مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشین کو اگر غلط کہتے ہیں تو اسکی یہ وجہ ہو کہ اس سے پہلے ساحل کے سکون اور دائرہ کے عدم کالیقین بدہمتی ہوتا ہو پھر اسکے بعد جو یہ مشاہدہ ہوتا ہو اور اسکے ساتھ وہ غلطی بھی معلوم ہوتی ہو اسلئے علم اول کو غلط نہیں کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہیں اور جہاں یہ صورت نہ ہو جیسا مشاہدہ بعد مجرود میں ہو تو پھر اس بدہمت ہی کو یقینی سمجھنا چاہیے ورنہ پھر کوئی بدہمت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی اور جب بدہمتیں ہی قابل اعتبار نہیں تو استدلال علوم تو کیوں قابل اعتبار ہوئے تفصیل اس اجمال کی یہ ہو کہ ساحل کا سکون بلکہ اسکا قابل حرکت نہ ہونا ایسا یقینی ہو کہ اسکے مقابل کسی کو وہم بھی نہیں ہوتا یعنی جیسے شک اوطن میں دونوں نقیضوں کا ساتھ خیال ہوتا ہو یہاں علم مذکور اور علم نقیض ہم آغوش نہیں ہیں اور یہ جو مشاہدہ مذکور اسکے مخالف ہو تو یہ اسکے بعد ہی اسکے ساتھ نہیں پھر ساحل حرکت کشتی یعنی تبدیل اوضاع اور قرب بعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی ساحل ہو سکتا ہو ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر بالفرض وہ متحرک ہو ساحل ہو سکتا ہو پھر جو دیکھا تو بوجہ سبک رفتاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس نہیں ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدیل اوضاع اور قرب بعد محسوس ہوتا ہو مگر یہ مضمون بسیط نہیں جو تنہا اپنا کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے بوت کے لئے ثبوت کا تصور اور فوق کے لئے

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا مگر جب غایت ہے تو جیسے خاتم مراتب  
معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اسکے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت و عبودیت چاہیے اسلئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے  
لیے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اسکے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خلعت پر دلالت کرے بالکلہ تجلی گاہ بخوت  
کے چند خاص ہیں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اُس سے ابتدا ہو تیسرے یہ کہ  
ارکان حج اسکے ساتھ متعلق ہوں چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء کے لئے وہ مخصوص ہے سو بجا مدیہ چارون باتیں خانہ کعبہ میں موجود  
ہیں اور وجہ اصلی ان سبکی انوکاس اور رونق افورزی تجلی مذکور ہے وہی سجود اور معبود ہے اور دیوار کعبہ قطعاً سجود والیہ اور مثل تخت  
شاہی اور در دولت شاہی جہت اوجسمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل بتان ہندو چین و عرب و آتش ایران خود معبود اور  
سجود نہیں ہے وجہ ہے کہ اس طرف کو روع و سجود کرتے ہیں تو اسکو استقبال کعبہ کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے  
اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہیں ہے جہاں تک مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو گا کیسے  
در بیان بھی نہ آئے تو عبادت میں قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک  
نماز اور حج میں کوئی کلمہ شریف عظیم کعبہ نہیں آتا جو ہوتا ہے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی میں بن اولہ الی آخرہ غیر خدا  
کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اولے نماز حج کے لئے دیوار و کعبہ ہونا شرط  
نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتوں کا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور  
ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہیں خود اللہ یا شریک اللہ نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل  
اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی  
علیہ وسلم کو جو اصرار عبادت کرتے تھے اُس سے افضل سمجھتے ہیں اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست  
اپنے معبود کو مختار نفع و ضرر اور عابدوں سے افضل سمجھتے ہیں وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتان ہندو  
عرب حتیٰ عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں انکو اور بتوں کی عبادت میں آرزو نہ کیسے حکم کا انتظار نہیں ایسے ہی خانہ کعبہ  
استقبال میں بھی انکو خدا کے حکم کا انتظار ہوتا اس تقریر پر لیسان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال میں ہی فرق نہیں  
معلوم ہو گیا بلکہ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور بتوں میں یہ لیاقت بھی نہیں ہے جہاں تک تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ  
حکومت ہی ہوں اور اس فیل میں وہ مضامین دلچسپ اور ارق سمجھئے کہ اگر یہ تقریب ہوتی تو وہ مضامین دلچسپ و مزہ گوش  
عام و خاص نہ ہوتے پاتے مگر یہ سب پٹت جی کی عنایتوں کا ثمرہ ہے اسلئے اہل فہم کی خدمت میں گزارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض میں  
بیدماغی نغمات میں خود عرض مضامین معروضہ سے پشیمان ہوں پر کیا کروں پٹت جی کی عنایتوں نے یہ سب کچھ کرا یا اور نہ فیل  
کی باتیں یوں گوش نہ جا بلان کینہ خواہ اندر یقیناً صفحہ خیال یوں با مال قلم بوسیاہ نہوتے قدس شائسان علوم عالی فہم سے



یقین کی وجہ یہ ہوئی کہ صحت فرض بعد مجرور کے خیال میں بھی سما گیا کہ دو اجزاء مجتمع ہو جائیں گے اگر کوئی معلوم ہو تاکہ جسم قابل العمل ہے اور اس وجہ سے بوجہ قبول فعل بعد مجرور نہ ہو تو یہ لوہا نہ ہوتا ہے اوصاف قابلیت حقیقت میں اوصاف داخل ہوتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ فاعل میں اور وصف تھا اور مقابل میں اور وصف ہی بلکہ وہی ایک وصف دونوں طرف ایسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحد سفینہ اور جہاں سفینہ کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور نہ واسطہ متحرک ہے اور کشتی نشین بالعرض اور واسطہ کشتی متحرک ہوتے ہیں وہی ایک حرکت ایک طرف بالذات ایک طرف بالعرض ایک طرف باواسطہ ایک طرف صلا لیکطرف واقع ہر ایسے ہی تمام فاعل اور قابلیت میں ہی کیفیت کے احوال بعد مجرور میں تو بالذات ہے اور جسم میں بالعرض اور جسم میں باواسطہ ہے اور جسم میں باواسطہ لیکطرف اسکا صدور ہے اور جسم پر اسکا وقوع بعد مجرور اس کے حق میں فاعل یعنی مصدر ہے اور جسم اس کے حق میں قابل اسلئے اسکو قابل العباد کہتے ہیں بعد مجرور کی طرف اسکی جڑ ہے یعنی اس کے ساتھ قائم ہے اور جسم کے ساتھ فقط اتصال ہے فرض صورت فرض بعد مجرور جسم میں دو بعد و یک اجتماع لازم نہ آئیگا ایک ہی بعد رہیگا اور نہ جہاں کشتی کو معرض حرکت مان لگا کر کشتی کو بھی متحرک کہیں تو یہاں بھی دو حرکتوں کا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہ دونوں حرکتیں ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت میں ایک ہی وقت میں ایک ہی متحرک پر عارض ہو گئی تو اجتماع التسلیم لازم آئیگا اور استحالة اجتماع التسلیم غلط ہو جائیگا العرض حجت تو نا حق کی حجت ہے البتہ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ جس میں غلطی میں پڑ جائیگی کیا ہوئی اسلئے یہ گذارش ہے کہ اگر حکما راشرقیہ میں اور سکین تو مکان اجسام اس بعد مجرور ہی کو قرار دیتے ہیں پر اگر حکما راشرقیہ میں اس طرف گئے کہ مکان اجسام وہ سطح حاوی ہے اگر سبک ہے اسلئے متغیر سمجھ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے اور چونکہ وہ صورت وجود بعد سطح جسم حاوی کا مکان ہوتا تو بظاہر نظر مستبعد نظر آتا ہے ہونا وجود بعد ہی اس کے نزدیک صحیح نہیں اسلئے ابطال بعد مجرور پر کس پیشے اور الٹی سیدھی دلیلین جہانی شروع کریں اور یہ نہ سمجھ کہ اگر بعد نہ ہوگا اور مکان جسم سطح جسم ہوگی تو فوقیت بحیثیت وغیرہ اوصاف جو اجسام کو لاحق ہوتے ہیں بالعرض ہونگے اور پھر ان کے لئے کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا اسلئے کہ موصوف بالذات اسکی اسکا وصف ممکن الانفصال نہیں ہوتا ہے وجہ یہ کہ خدا کے وجود کو زوال نہیں مان موصوف بالذات اضافی ہوتا تو بمقابلہ اپنے موصوف اسکا وصف کے گئی سکو انہم کہہ سکتے ہیں اسکا وصف اس کے حق میں لازمات نہیں ہوتا جو انفصال محال ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور کشتی کی حرکت بمقابلہ زمین کشتی نشین ممکن الانفصال نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ اگر زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب آجائے کشتی اور کشتی نشین میں علاقہ جلوس نہ رہے تو آئینہ سے نور جدا ہو کر زمین کی طرف سمٹ جائے یا حرکت کشتی اس شخص میں چلی جائے جو کشتی سے علاحدہ ہو گیا ہے بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس ہی ہوتا ہے گو مقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ حرکات اصل کشتی وغیرہ کی حرکت بیشک ممکن الانفصال ہے چنانچہ در صورت وقوع حجاب فیما بین آئینہ و آفتاب اور نیز در صورت انقطاع علاقہ تحریک حرکات کشتی پھر نور آفتاب کی طرف چل دیتا ہے اور حرکت حرکات میں رہ جاتی ہے فرض نہ آفتاب کا نور اس سے جدا ہونہ محک اصل یعنی مادہ کا تجدد جو اصل حرکت ہے اس سے مفصل ہوا البتہ جیسے آفتاب کا نور بوجہ حجاب مستور ہو جاتا ہے مادہ کا تجدد بوجہ عدم مرادات وغیرہ طور نہیں کرتا اور اگر آفتاب مستور اصل نہیں اور مادہ محک اصل نہیں تو جسکو مستور اصل اور محک اصل کہیں گے اس میں

تحت کا تصور وہی ہے ایسے ہی گشتی کے ساتھ ساحل وغیرہ کا تصور وہی ہے کہ چونکہ قرب بعد اور یمن میں سیارہ وغیرہ ہونا بھی اس میں  
یمن ویسا ہی ہے جیسا اہت تحت فوق توخت وغیرہ الغرض خود حرکت محسوس نہیں قرب بعد اور تبدل اوضاع محسوس ہے اور وہ ساحل کے  
ملاحظہ اور تصور کا محتاج ہے اس کے ساتھ اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور نسبت اور رنگے تصور کے کیسے تصور تھا کہ چونکہ تصور والی طرف علم اور  
تصور کا تصور ہوتا ہے اور جب کا تصور ہوتا ہے اس پر کلا قوت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو مصدر ہوتا ہے محل وقوع ہوا جو مبدا ہوتا ہے ہوتا ہے ہوتا ہے  
بدول انقلاب حرکت متصور نہیں اور انقلاب حرکت کے لئے کوئی سبب نہ ہو اور حرکت جدید چاہئے اس کے باعتبار حرکت صد و مصدر کا محل  
وقوع ہونا اور مبدا کا منتہا بنانا ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ اور آنکھ نظر نہیں آتی  
ہاں اگر آئینہ سامنے آجائے اور اس کے مخروط بصری ٹکرا کر پھر گیند کی طرح پیچھے کو ہٹے اور حرکت منقلب ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ  
نظر آئے مگر یہ چہرہ بلا اوقات سے خالی نہیں اور قبل صفت سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں مگر گشتی کے قصہ میں جب تک خیال کیجئے  
اپنے تصور کا کوئی سبب نہیں اس لئے درست تصور قرب بعد تبدل اوضاع میں ساحل ہی پر نظر پڑتے ہیں اور سامان اُدھر ہی نظر  
آتا ہے اور اس لئے ہی متحرک معلوم ہوتا ہے غرض اس وجہ غلطی اور اس یقین نے مزاحم کو نظر کیجئے تو پھر یہ بدایت حرکت ساحل بدایت  
وہم ہی کہنے کے قابل ہے علی ہذا القیاس شعلہ جوالہ کا حال پہلے سے معلوم اور اس علم کے مقابل کسی کو دم تک بھی نہیں اس کے بعد  
جو دائرہ آتشیں محسوس ہوتا ہے تو اس کی وجہ وجہ یہ ہے کہ وقت حرکت ایک جگہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ ہنوز دُور  
سے نکلنے نہیں پایا جو دوسری جگہ پر شعلہ کمرہ پہنچ جاتا ہے اور اس لئے چاروں چاروں اس کا تصور نہیں ہوتا ہے اور تصور سابق کے ساتھ بلکہ  
ایک صورت متصلہ بن جاتی ہے آخر کار رفتہ رفتہ حرکت مستدیرہ شعلہ کے باعث سیطرہ ایک دائرہ میں بن جاتا ہے اور ہر جہ سے  
دائرہ محسوس ہوتا ہے الغرض اس علم یقینی سابق کو جس کے پہلو میں کوئی مزاحم نہ تھا اب اس طرح کے مشاہدہ کے ساتھ ملائے تو پھر یہی کہنا  
پڑتا ہے کہ یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بدایت صحیح نہیں بدایت وہی ہے کہ اس مشاہدہ بعد مجروحین یہ بات کہان نہ مشاہدہ میں کسی طرح کا  
تردد ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بدایت پہلے سے اس کے مخالف ہوا نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے حرکت ساحل اور دائرہ آتشیں  
کے مشاہدہ میں اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول اس پر مشاہدہ کہ نہ ساحل مرکز ہے اور نہ متحرک ہو سکے اور نہ دائرہ آتشیں کا  
وجود ہے دوسری وجہ غلط فہمی دونوں جگہ پر مشاہدہ ہی چنانچہ اول عرض کو چکا ہوں اگر مشاہدہ بعد مجروح کو مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ  
آتشیں پر قیاس کرنا تھا تو اول مشاہدہ معارض کو جو پہلے چکا ہوا اور غلطی کو کہ میں سے لانا تھا مگر چہ چیز ہو یہ نہیں اس کو کوئی کیا  
لائے اور وہ کہان سے آئے البتہ بہت کوئی چون دچرا کرے تو یہ کرے کہ جسم کا ذرہ جواد ہوتا تو مسلم پھر بعد مجروح کو تسلیم کیجئے تو وہ بعد ذرہ  
اجتماع لازم آئیگا اور امتداد متداخل غلط ہو جائیگا یعنی جو جسم کا متداخل اگر متنع ہے تو بیوجہ سے متنع ہے کہ متداخل ابعاد لازم آتا  
اور نہ بالبدیہ محال ہے یہی وجہ ہے کہ در صورت فرض بعد مجروح اس کے ایک ٹکڑے کا دخول دوسرے ٹکڑے میں ہرگز نہیں ہوتا ہے نہیں آتا  
یہ خیال نہیں صاحبون کے ذہن میں جاگزین ہو سکتا ہے جو وہی ہوتے ہیں اور حقیقت حال کو نہیں سمجھ سکتے اگر وہ بدایت احاسر  
کو بدایت وہم کہیں تو دور نہیں وہیونکہ یقینی باتیں بھی وہی نظر آتی ہیں اور وہی باتیں ان کے نزدیک یقینی بن جاتی ہیں اس میں

و برودت وغیرہ بالعرض بالتبع ہی وجہ ہو کہ جملہ کی نسبت کا انقسام ممکن نہ ہو ورنہ ایک جملہ میں متعدد نسبتیں ممکن ہوتیں اس لحاظ سے ان حکما نے خود بعد کو مکان نہ کہا بعد کی سطح مذکور کو مکان کہا مگر ان کے توابع نے انکا مطلب نہ سمجھا اور پئے انکا بعد ہوئے جسے مشابہت کے مذہب کا وہ خالہ اڑا کہ کیا کہتے یہ نہ سمجھے کہ انکا مطلب کچھ اور ہے اور وہ نہایت عجیب مضمون ہے جسکا انکا نہیں ہو سکتا اور کیونکر وہاں صحت میں وہ افتراض واقع ہو سکتا ہے جو سطح جسم حادی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا یعنی فوقیت و تحتیت کے لئے اس صورت میں موصوف بالذات ساتھ آجائیگا اور نہ اس صورت میں فلک المافلاک کو مستثنیٰ کرنا پڑیگا کہ اسکے لئے مکان اور حرکت مکانی نہیں حالانکہ امکان حرکت مکانی عقل سلیم ہو تو مثل اجسام دیگر اس میں بھی موجود ہو خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعد غیر متناہی ہو اور فلک المافلاک سے آگے موجود ہے چنانچہ انشاء اللہ عنقریب واضح ہو جائیگا کہ یہ بات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہوگا ورنہ بعد کے لئے ایک اور بعد ماننا پڑیگا جسکا اعتبار سے یہ کہہ سکیں کہ یہاں تک حد ہو کہ چونکہ یہاں وہاں وغیرہ ظرف مکانی کا اشارہ اس صورت میں جو بعد مذکور کی طرف ہوتا ہو ہی نہیں سکتا ورنہ خود ہی ظرف خود ہی مظهر ہوگا اسلئے اور ہی بعد اس بعد جو کہ لئے ماننا پڑیگا اور پھر اس دوسرے بعد میں بھی یہی گفتگو کیجاو گی انجام کار تسلسل بعد ماننا پڑیگا یا اسکی یا کسی اور بعد کی لاتناہی کا اقرار کرنا پڑیگا مگر تسلسل اور دور بھی محال اور لاتناہی بھی محال اسلئے یہی بہتر ہو کہ اعتقاد بعد ہی سے باز آئے اسکا جواب یہ ہو کہ تسلسل معلومہ کے محال ہونے میں تو کچھ تامل نہیں عقل سلیم بالبداہتہ انکے استحالة پر گواہ ہو کہ چونکہ حاصل دور و تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات نہیں اور اسکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہی پر واسطہ نہیں یا یوں کہیے عطا غیر ہی پر غیر نہیں اتنا فرق ہو کہ تسلسل میں یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف یہاں مثلا وہاں سے آیا اور وہاں دوسری جگہ سے آیا اور پھر وہاں بھی کہیں اور ہی سے آیا ہو اسطرح الی غیر التماہید چلے چلو اور وہاں میں یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اصل ایک جگہ کہیے اور اسے مستعار مانئے وہاں اسی وصف کو یہاں سے مستعار کہیے مثلاً یوں کہیے کہ اب گرم میں حرارت آتش کا فیض ہے اور آتش میں اب گرم کا فیض ہے یا ایک دو یا زیادہ واسطے جو غرض کر کے پھر اسطرح اٹھے چلے مثلاً یوں کہیے کہ اب گرم میں عطا آتش ہے اور پھر میں عطا آب او لو ہے میں عطا رنگ اور آتش میں عطا آہ میں حاصل تسلسل ہو یا دور دونوں صورتوں میں ہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطا غیر ہوتا ہے کہ کسی بالذات اصلی اور واسطہ حقیقی اور اس غیر کا پتا نہیں ملتا جس سے یہ سلسلہ چلا اور ظاہر ہو کہ یہ صورت بالبداہتہ محال ہے اور کیوں نہ ہو خطاب غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اسوقت اس غیر اور اس واسطہ اور کسی موصوف بالذات کا اقرار کر لیا پھر تسلسل اور دور کا اقرار کیا تو ان سب سے انکا کہ یا دور اجمل انقضیٰ کا اقرار کر لیا انقضیٰ دور اور تسلسل تو بالضرر محال قطع نظر تسلسل سے لاتناہی کا بطلان نہیں صاحبونہ خیال میں اسکتا ہو جبکہ خیال میں اصل حال نہیں آسکتا ورنہ جنگو خداوند عالم نے فہم ساعطا کیا ہو انکو یہ بات بالبداہتہ معلوم ہوتی ہو کہ ہر متناہی کے لئے ایک غیر متناہی چاہیے وجہ اسکی بالا جمل تو پہلے عرض کر چکا ہوں اب تسلسل تفصیل کے ساتھ عرض کرتا ہوں نیچے جس بنا پر تمہید کے لئے مطلق کی ضرورت ہے ہی بنا پر متناہی کو غیر متناہی کی طلب ہے اگر تمہید کو مطلق کی اسلئے ضرورت ہے کہ تقیید ایک قطع کا نام ہے اور قطع کے لئے اول کوئی چیز و رسم چاہیے جس میں سے بعد تمہید

یہ بات ہوگی ورنہ موصوف اصلی سے اگر اسکا وصف منفصل ہو سکے تو خدا کا وجود بھی ممکن للانفصال ہوگا موصوف موصوف بالذات غویضی وصف ذاتی ہوتا ہو اسکا وصف اسکے حق میں خاندہ زاد اور اسکا معلول ہوتا ہو اور اسلئے انفصال ممکن نہیں ہوتا اور اصر یہ بات بدیہی اور متفق علیہ تمام عقلا ہو کہ ہر وصف بالعرض یعنی متعار کے لئے وصف ذاتی یعنی خاندہ زاد چاہئے اور کیوں نہ ہو متغیر اور عاریت کے لئے معطلی اور مالک کی ضرورت ہو اس صورت میں اگر مکان جسم سطح جسم حاوی ہوگی تو فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف اجسام کے لئے جو بلالت انفصال بالیقین بالعرض میں کوئی موصوف بالذات ہوگا کیونکہ جب تمام اجسام قابل الحکت اور انکے سطوح حرکت و سکون میں انکے تابع اسلئے نہ کیسکی فوقیت لازم ذات ہو سکتی ہو نہ کیسکی تحتیت لازم ذات ہو سکتی ہے جسم فوقانی اگر وجہ حرکت تحت میں آجائے اور جسم فوقانی تحت میں چلا جائے تو اس صورت میں اجسام اور سطوح دونوں کی فوقیت و تحتیت زائل ہو جائیگی اور دونوں میں سے کیسکی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکیں گے کہ یہ موصوف بالذات ہو اور فوقیت و تحتیت اسکے حق میں خاندہ بین اور بالذات میں اور دوسرے کے حق میں بالعرض اور متعار بلکہ دونوں کے دونوں نسبت فوقیت و تحتیت موصوف بالعرض ہونگے مگر بائیںہ اس وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات ہوگا اور ظاہر ہو کہ اسی طرح بات ایسے ایسے حکما زائد اس سے سرزد نہیں ہو سکتے اور نہ ایسی باتیں ایسے عاقلوں کے منہ پر بھیتی ہیں مان اگر سطح حاوی سے سطح بعد حاوی مراد لیجائے تو پھر کوئی خرابی لازم نہیں آتی بلکہ اور ایسی خوبی نکل آتی ہے جسکے لحاظ سے اس قول کو اگر یوں کہا جائے کہ باب نہ بایزشت تو بجا ہو مگر یوں کہئے تو پھر بعد مجرد سے بھی انکار نہیں ہو سکتا بلکہ اور سطح بعد حاوی خود مستلزم اور لغویہ تفصیل اس اجمال کی یہ ہو کہ اشتراقین و متکلیفین کے طو پر تو مکان جسم بعد کا اتنا ہی ٹکڑا ہوگا جیسے وہ سمایا ہوا ہو او شائین کے طور پر وفاق گذارش حقوہ سطح موصوم مکان جسم ہوگی جو بعد محیط یعنی بعد حاوی کے باطن اور متعین میں مطابق شکل اجسام ایک سطح متوہم ہوگی اور ظاہر ہو کہ جیسے بعد مجرد اور بعد مذکور کے قطعات کو حرکت ممکن نہیں ایسے ہی انکے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہیں اور اسلئے انکی فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف مدام بحال خود رہتے ہیں اور کبھی کسی سطح ان سے منفصل نہیں ہو سکتے مگر ہر چہ با د ا د ان سطوح کا قرار خود مستلزم اور بعد ہر فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد او قطعات بعد قابل انقسام ہیں چنانچہ ظاہر ہو اور اسوجہ سے وہ اوصاف جو کیس طرح نہ بالذات منقسم ہو سکیں نہ بالعرض انکو لاحق نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں ان اوصاف کا انقسام بہ تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئیگا اور اشکال متعین بعد حاوی جسکو سطح بعد حاوی بھی کہہ سکتے ہیں چونکہ قابل انقسام نہیں اوصاف مذکورہ انکو لاحق ہو سکتے ہیں وجہ عدم انقسام اشکال تو یہ ہو کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہیں تو پھر وہ شکل باقی نہیں رہتی اجزاء حاصلہ پر اطلاق شکل درست نہیں ہوتا دائرہ کے دو ٹکڑے کرو تو پھر دائرہ نہیں رہتا دو قوسیں ہو جاتی ہیں اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا الملاق اس پر بالضرور درست ہوتا کیونکہ انقسم پر صدق مقسم ضروری ہو چکا اصل سطوح باطن بعد حاوی چونکہ اقسام اشکال ہیں چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا اس پر شاہد جو قابل انقسام نہیں اور فوقیت و تحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف ذاتی ہیں اور اجسام کے حق میں بالبدیہتہ بالعرض منجملہ اضافیات چنانچہ ظاہر ہو اور یہ بھی ظاہر ہو کہ اضافیات اقسام نسبت ہوتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو کہ نسبت کیس طرح قابل انقسام نہیں نہ بالذات نہ بل حرارت

مبدأ و انتہی کا لحاظ لیجیے تو مسافت تو درکنار خود حرکت میں بھی اور جہتیں نکل آتی ہیں چنانچہ کہہ کی حرکت وضعی کو دیکھیے تو ظاہر ہے کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر جزو میں حرکت موجود ہے کہ بعد اقسام سوائے طول حرکت اور ہی اطراف میں ہی سو ہی حال زمانہ کا سمجھئے آخر وہ بھی منجملہ حرکات ہے باینہم بعد خود ایک ایسی چیز ہے کہ اگر متناہی بھی ہو تب بھی شہین حرکت کی کوئی صورت نہیں وہ طرف حرکت ہے اگر خود اسکو متحرک کہیے تو اسکے لئے کوئی اور طرف حرکت کہیں سے لانا پڑیگا جسکا انجام یہ ہوگا کہ بعد کے لئے اور دوسرے بعد کے اور پھر اس بعد میں بھی یہی گفتگو ہوگی رہا برائے تسلی شہین بھی یہی دھوکا اور غلطی ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ انحصار میں المتناہی خاصہ خصوصیت خاص متناہی میں سے ہے مگر کسی زلویہ کی دونوں ساقوں کو اگر الی غیر النہایتہ بڑاتے چلے جائیں تو انکے درمیان کا فاصلہ اگر غیر متناہی نہ ہو تو وہ دونوں متناہی ہو جائیں غیر متناہی زمین کیونکہ اس صورت میں اس فاصلہ کی دونوں سرور پر دونوں ساقوں کا انتہا ہو جائیگا محال دونوں ضلع اگر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی متناہی ہوگا اور دونوں غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی غیر متناہی ہوگا متناہی نہ ہوگا علی الاطلاق یوں نہیں کہ بیچ میں جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی جن صاحب کو یہ شبہہ پڑا ہے انکے ذہن میں ذہنی ایک صورت انحصار میں المتناہی میں کی جی ہوتی ہے اور اسلئے انحصار میں المتناہی میں کا تصور اگر انکو ہوتا ہو تو اسی پیرایہ میں ہوتا ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی تو بوجہ لاتناہی زمین سے ممکن نہیں اور انحصار میں المتناہی میں بڑا مشہور ہوتا ہے سو جیسے خدا کو تصور کرتے ہیں تو اپنے محسوسات ہی کے پیرایہ میں اسکا تصور آتا ہے ایسا ہی انحصار میں غیر المتناہی کا تصور آتا ہے تو انحصار میں المتناہی میں ہی کے تصور میں آتا ہے مگر جب انکے نزدیک انحصار اسی ایک انحصار میں منحصر ہے تو پھر انکی تسلی کی یہی صورت ہے کہ یوں کہیے غیر متناہی ہونگے بیچ میں انحصار ہی نہیں ہوتا اسلئے کہ انحصار واجب بحق ہو جب کوئی امتداد تصور میں آئے اور اسکی دو نہایتیں سطریہ پر سمجھ میں آئیں کہ ایک طرف ایک چیز ہوگی ہوتی ہو اور ایک طرف ایک مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ دونوں بھی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک متناہی ہی ہونگی الغرض انحصار اسکا نام ہے اور یہ بات اس صورت میں بانی ہی نہیں جاتی جس صورت میں دونوں طرفین غیر متناہی ہوں علی ہذا القیاس اور براہین بطلان لاتناہی کو خیال فرمائیے نہیں بھی اسی قسم کا دھوکہ ہوا ہے علاوہ برین مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عند العقل باطل ہے تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہیں ہو سکتی نہ معلومات خداوندی غیر متناہی ہیں نہ مقدرات خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ممکن نہ اعداد کا سلسلہ الی غیر النہایتہ چل سکے نہ زمانہ کی چال الی غیر النہایتہ ہو سکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کے لئے بھی کوئی غیر متناہی بالفعل چاہیے جسکے اعتبار سے مفہوم لائق عندہ صحیح ہو سکے آخر حاصل لائق عندہ تو یہی ہے کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار بقول اعداد کا کوئی انتہا نہیں ہوگا حرکت الی غیر النہایتہ بے مسافت غیر متناہیہ موجودہ بالفعل متصور نہیں بالجملہ یہ سب لاتناہی ان مسلم ہیں اور ان سب میں غیر متناہی بالفعل ماننا پڑتا ہے اس صورت میں اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہیے تب تو یہ سب قطع غلط ہو جائیں اور اگر نفس لاتناہی باطل نہیں یعنی امتناع ذاتی نہیں امتناع بالذات تو امکان لاتناہی پہلے مسلم ہوگا کیونکہ امتناع بالذات میں امتناع بذات خود ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر متنع بالذات اسکے اقتران سے اس ممکن بالذات میں امتناع ایسی طرح آتا ہے جیسے

قطع کر لیجئے تو متناہی میں بھی یہی قطع ہوتی ہے اسکے لئے ہی غیر متناہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ برین متناہی کے معنی ہی  
ہیں کہ یہ چیز قہری ہو اور یہاں تک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ نہیں اور ظاہر ہو کہ یہ کہنا کہ آگے نہیں اور زیادہ نہیں درپہرہ ہکا  
تہہ ہو کہ کوئی چیز ایسی ہو جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہیں اور چونکہ یہ بات ہر متناہی میں ہو کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو اور کتنا ہی زیادہ کیوں  
نہ ہو نیز کرین تو جو خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ماننا پڑیگا مان اگر کسی متناہی میں یوں نہ کہہ سکتے تو پھر اور متناہیوں کے لئے وہ متناہی  
اس قابل کا صحیح ہو سکتا اور اسلئے خواہ مخواہ متناہی کے لئے غیر متناہی ضرور نہ ہوتا اور یہی بات ہو کہ بعد استماع سو غبی یا کج فہم کوئی  
اسکا منکر نہیں ہو سکتا بلکہ اس تصور و نشین کے استماع کے بعد مخالفت دلائل البطلان لاتناہی ایسی ہو جیسے بعد مشاہدہ طلوع و  
غروب گھڑی و گھنٹے وغیرہ آلات حساب اوقات کی مخالفت جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی ایسے ہی  
مضامین و نشین کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی غرض بالائی شبہات سے مضامین اولیہ اور یقینہ میں تامل  
نہیں ہو سکتا اور اسلئے اسکی ضرورت نہیں کہ دلائل البطلان لاتناہی کو باطل کیجے پر بغرض مزید توضیح وہ باتیں بھی عرض کیے دیتا ہوں  
چنیسے دلائل البطلان کا از سبب مخالطہ ہونا ثابت ہو جائے اور بالائی شبہی بھی دسے جائیں اسلئے یہ عرض ہو کہ دلائل البطلان لاتناہی کا حال  
کچھ نہ ہو جیسے غیر متناہی میں خاص متناہی تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کیا جاتا ہو اگر فہم خدا داد ہو تو یہ معلوم ہو جائے کہ ان دلائل  
سے اگر باطل ہوتا ہو تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل نہیں ہوتا بران تطبیق اور بران مسامتت میں تو غیر متناہی کے لئے  
حرکت تجویز کیجاتی ہو اور ظاہر ہو کہ حرکت منجملہ خواہ متناہی ہو جب لاتناہی میں کیسی طرف کو حرکت ممکن نہیں وجہ اسکی یہ ہو کہ  
اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو بالضرور ایک مبدأ حرکت ہوگا اور ایک منتہی اور ظاہر ہے کہ مبدأ اور منتہی بے متناہی متصور نہیں  
القصہ حرکت خود خواہ متناہی میں سے ہو غیر متناہی میں حرکت متصور نہیں مان یہ شبہہ ہو سکتا ہو کہ غیر متناہی کی حرکت اگر محال  
ہوگی تو لاتناہی کی سمت میں یا اسکے مقابل میں محال ہوگی سوا میں بائیں کو تو اس تقریر کے موافق محال نہ ہوگی کیونکہ سطون لاتناہی  
ہی نہیں جو مبدأ و منتہی کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہو بران مسامتت میں یہی صورت ہے مگر اس شبہہ کا جواب یہ ہو سکتا ہو کہ اس  
صورت میں بھی بنظر انصاف وہی خرابی موجود ہو کیونکہ جب ایک نقطہ کا متعین ہو جائے اسکی ہر سمت کو اس طرف سے متناہی بنا دیتا  
ہے علاوہ برین زمانہ اور حرکت اور سافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہیں مسافت مثل زلویہ غیر متناہی الساقین ایک طرف سے  
غیر متناہی اور ایک طرف سے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ میں بھی تثلیث ہوگی اور ایک طرف سے متناہی اور لاتناہی  
انہیں بھی ہوگی اور اسلئے قطع جانب لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب میں لازم آئے گا یہ نہ ہوگا کہ مسافت غیر متناہی زمانہ متناہی  
میں قطع کیلئے جو کچھ خرابی لازم آئی باقی راہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفین ہیں ماضی و مستقبل تثلیث وغیرہ قطعیات تو جب  
متصور ہوں جبکہ اور جہات بھی ہوں گو یہ خیال باعتبار آمد و شد زمانہ تو درست کیونکہ اس اعتبار سے وہ منجملہ حرکات ہوگا چنانچہ اسکی  
تحقیق بقدر ضرورت انشاء اللہ آگے آتی ہو اور ظاہر ہو کہ حرکات کے لئے باعتبار آمد و شد یہی دو جہتیں ہوتی ہیں جبکو جہت  
مبدأ و منتہی کہتے ہیں اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے مسافت میں بھی انہیں دو جہتوں میں انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد



پرومان اُتار ہو تو یہاں گہرا ہو اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت و مان اُتار ہے تو یہاں گہرا ہو ایک کو قالب اور  
دوسرے کو مقلوب کہتے ہیں اگر یہ انقلاب اور انعکاس نہ ہوتا تو یہ نلم بھی نہ ہوتا مگر یہی انعکاس اور انقلاب یہاں موجود ہے تفصیل سنیں  
یہ جو کہ تصدیق دلائل کو کہتے ہیں عبد کی جانب سے تذلل ہوتا ہے اسلئے اسکو عبد کہتے ہیں اور چونکہ معبود کے لئے تعظیم ہوتی ہے اور اس کے  
سامنے ہوتا ہے تو اسکو معبود کہتے ہیں مگر بنا اس تذلل کی یہ ہوتی ہے کہ عبد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب ہتھکڑا ہوتا ہے سو احتیاج  
کی بنا عدم پر ہو اور اسلئے اس فرق ہتھکڑا اور احتیاج کا حامل یہ ہو گا کہ جو یہاں نہیں وہ وہاں ہو اور جو وہاں ہے یہاں نہیں اگر ہے تو  
اسکے مقابل کوئی مفہوم عدی ہو مثلاً وہاں وجود ہے تو یہاں عدم ہو وہاں علم ہے تو یہاں جہل ہو وہاں قدرت ہو تو یہاں عجز ہے علیٰ ہذا  
القیاس اور صفات کو خیال فرمایا جیسے مگر جیسے بعد لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہیں اور عجز عدم القدرت کو تو حامل مدعا یہ ہو گا کہ علم  
اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ مقابلات ایک شکل پر ہیں فقط فرق وجود و عدم ہے یعنی جب جہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت شرط  
ہوتی اور پھر عدم العلم اور عدم القدرت ہوا تو پھر پھر اسکے اہل کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہو بطلان اور قدرت کی طرف جوت شکل نہیں ہو  
اور جہل اور عجز کی طرف جوت شکل اور شکم صورت خالی ہو اور اسد وجہ سے اسکو قابل کہتے ہیں کیونکہ قبول کے لئے یہ ضرور ہے کہ کسی شے کی  
شکل و صورت ہو اور پھر وہ چیز ہو سو یہ قصہ بعینہ ایسا ہو جیسا قالب مقلوب میں ہوتا ہے قالب میں صورت ہوتی ہے و صورت نہیں  
ہوتا مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب میں آسکتا ہے ایسے ہی علم نہیں ہی صورت میں آسکتا اور قدرت اپنی ہی صورت میں اور اسلئے ہون  
کہ بنا پر یہی کہ یہ صورت اسکے لئے قابل ہے اور وہ اسکے لئے قابل ہو الحاصل مقابلات مذکورہ میں باوجود اتحاد شکل فرق وجود و عدم ہوتا  
ہو یہی قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مقلوب کی جانب شکم صورت و شکل پر ہوتا ہے اور قالب کی جانب جوت یعنی شکم صورت خالی  
اسلئے خواہ مخواہ اس بات کا تسلیم کرنا پڑے گا کہ عبد اور معبود میں اُسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور اُسی قسم کا فرق جو جس قسم کا  
فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل و صورت ہے اور وہ فرق تو شکل و صورت کے وجود و عدم کا فرق ہے ایسے عبد  
کامل کو یہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل لکھتا ہو اور عبد ناقص کو یہ لازم ہے کہ شکل اس میں ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اس میں شکل  
مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہو کسی طرف سے تو ناقص شکل مقلوب بھی اس صورت میں اس میں ناقص ہوگی  
پھر جب معبودیت کے اُن دونوں مرتبوں کو یاد کیا جائے جن میں سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت ہے نہ لکھا تھا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت  
اور اسکے ساتھ یہ بھی یاد کیجئے کہ اول مرتبہ میں اول ہے اور دوم اس سے مرتبہ میں دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اول  
عبد کامل ہیں تو پھر یہ بات خواہ مخواہ دل نشین ہو جائیگی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ محبوبیت پر ہے ایسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا  
کرتی ہے جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گزارش ہو کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہیں تو باین نظر کہتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ  
محبوبیت ہے اور اسلئے شرف کعبہ وہ شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اسکے باطن میں مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اس  
شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس نمونہ کے ساتھ وہی نسبت فیما بین قالب و مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا بیت اللہ  
ہونا اسی اعتبار سے ہو گا کہ اسکی شکل باطن عکس نمونہ کو محیط ہو اور عکس نمونہ کے حق میں بتسلط طرف سے یعنی وہ ظرفیت اور

آفتاب زمین میں نور اور آتش سے آب گرم میں حرارت جیسے زمین بذات خود ظلمانی اور آفتاب بذات خود یعنی بیواسطہ غیر نورانی  
 ہے یا آب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنی بیواسطہ غیر گرم اور پھر آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب میں حرارت جاتی  
 ہے ایسے ہی متنوع بالذات تو بذات خود متنوع اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اُس متنوع بالذات کا امتناع اُس ممکن بالذات میں  
 آجاتا ہے یہ جیسے زمین کی ظلمت آفتاب میں اور پانی کی سردی آتش میں نہیں جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان متنوع میں نہیں جاتا  
 اور وجہ اسکی یہی ہے کہ محض بالذات میں وصف ہوتا ہے اور قابل میں وصف نہیں ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہے اسلئے اسکا نام قابل  
 ہوا یعنی اپنے اندر وصف نہ تھا تو اور نہ کا وصف قبول کیا اور لیا نہ استغنا ہوتا اور قبول میں اجتماع المثلین لازم آتا غرض امکان یعنی ثبوت  
 ہی وصف وجوب امتناع کو وہ قبول کر لیتا ہے اور یہی کل دو وصف ہیں انکے سوا جو ہے وہ نہیں کے نیچے دخل ہے اور اپنے اندر  
 ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے بلکہ اگر لاتنا ہی بذات خود ممکن ہے اور کسی متنوع بالذات کے اقتران سے اس میں امتناع آجاتا ہے  
 تو یہ بات ہمارے دعا کے مخالف نہیں مان موافق ہے ہم بھی یوں کہتے ہیں کہ بعد از تحرک یا قابل الحركہ غیر متناہی نہیں ہو سکتے کیونکہ حرکت  
 غیر متناہی جہت لاتنا ہی میں باللاتنا ہی کی طرح سے متنوع بالذات ہے چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا اسی متنوع بالذات نے جسم مذکورہ کی لاتنا ہی  
 کو متنوع بنا دیا ہے ورنہ نفس لاتنا ہی متنوع نہیں ممکن ہو گا بعد مجرور میں حرکت کو دخل ہی نہیں چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اسلئے لاتنا ہی  
 کا امتناع بعد مجرور میں ممکن نہیں الحاصل نہ بعد مجرور متنوع ہے نہ اسکی لاتنا ہی متنوع ہے وہ بھی ممکن بلکہ یقینی اور اسکی لاتنا ہی بھی ممکن بلکہ  
 ضروری ہے ورنہ حسب بیان سابق اسکی اوپر کوئی تاخیر متناہی ملنا پڑیگا جسکے اعتبار سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں تک کہ اور اس سے  
 آگے نہیں اور چونکہ بیان و مان آگے پیچھے وغیرہ مضامین اشارات اور مفہومات بعد میں تو بعد کے لئے اور بعد لازم آئیگا اور یہ بات  
 ایسی ہی ممکن کئی غافل اسکو تسلیم نہیں کر سکتا بلکہ انہماک سے صحت میں بعد کو متحرک یا قابل الحركہ کہنا پڑیگا اور یہ بات امتناع حرکت  
 غلط ہو جائیگی مگر کون نہیں جانتا کہ بعد مجرور میں حرکت ممکن نہیں اور ایسے سمین خرق والتیام تصور نہیں مگر جب خرق والتیام اور حرکت  
 نہیں تو اسکے لئے اور بعد بھی نہیں اور دوسرے بعد نہیں تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضروری ہو گا یہی وجہ ہے کہ اجسام کو تصور کیجئے تو کوئی ٹکونی  
 حد ہر میں ساتھ آتی ہے اور بعد کو تصور کیجئے تو اگر حد بھی لگا دین تب بھی ذہن آگے چلتا ہے اور باندھ نہیں رہتا یہ قصہ تو ہو چکا اب  
 باوجود فضیلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسبت خانہ کعبہ اسکی طرف انکے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر دیجئے سنیہ وزیر اعظم سے بڑھ کر کسی کا  
 رتبہ نہیں ہوتا بعد رتبہ شاہی اگر اسکے رتبہ کو کہیے تو بجا ہو مگر با اینہما اسکی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی ہے  
 آستانہ ہے رتبہ وزیر اس سے کم ہے سو جبات آستانہ بوسی وزیر میں ہوتی ہے وہی بات سجدہ محمدی میں ہے حضرت محمد عربیؐ بسترہ وزیر اعظم  
 ہیں اور خانہ کعبہ بسترہ آستانہ شاہی اور کیوں نہ ہو یہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ میں جو فرق ہونا چاہیے وہ خود  
 ظاہر ہے بلکہ بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ ماہ الاتحاد کو کہہ سکو اپنی مطلق میں حقیقت کعبہ کہیے ماہ الاتحاد محمدی کا ظل اور پر توہ ہے  
 تفصیل اس مجال کی یہ ہے کہ جو فرق قلب مقلوب میں ہوتا ہے وہی فرق عبد اور معبود میں ہے اور جو اتحاد و مان ہوتا ہے وہی اتحاد  
 یہاں ہوتا ہے الغرض وہ غور انقلاب جو قیام میں قالب مقلوب ہونا چاہیئے اس بات کو مقتضی ہے کہ صحت تو دونوں کی لیک ہو

میں اختلاف ہو جاتا ہے لیکن باعث دراندیشی بیشتر تجربہ ہو کر تا ہی اسلئے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء نسبت سابقین زیادہ دراندیش ہو کر تھے ہیں علماء کی نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کر سکتا ہے پر انبیاء کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط سمجھیں اسلئے یہ عرض ہو کہ جب باوجود کم فہمی امت عمل کے واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہو یہ نہیں کہ عمل کے وقت انبیاء کرام تعلیم کے لئے آیا کریں تو انبیاء کرام تو بڑے ہی علی فہم ہوتے ہیں انکے واسطے یہ بات کیونکر کافی نہ ہوگی مگر جیسے باوجود ظہور آفتاب بوجہ تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار میں تفاوت رہتا ہے ویسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی و کلمات تصریح بہ اسلئے سمجھنے میں فرق ہوتا ہے البتہ جیسے باوجود فرق ادراک آفتاب پھر ہر کسی کو آفتاب ہی کی صورت نظر آتی ہے یہ نہیں کہ کسی کو آفتاب نظر آئے اور کسی کو کچھ اور ایسے ہی باوجود تفاوت فہم پھر ہر کسی کو خدا ہی کا مطلب سمجھ میں آئیگا یہ نہیں کہ کوئی نبی مطلب اصلی سمجھے اور کوئی کچھ اور العرض وجہ متباعد و دور فقط یہ تھی کہ انبیاء کی طرف احتمال غلط فہمی دربارہ ارشادات خداوندی نہیں ہو سکتا ورنہ راہ حق معلوم ہونے کی پھر کوئی سبیل نہیں اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہیں ہوتی پھر کیا استنباط اور کیا تا مل را جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرتا ہوں کسی شے کا ظہور دوسری شے میں دو طرح متصور ہو ایک تو یہ کہ شے اول کی صورت دوسری شے میں منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ میں ہوا کرتا ہے دوسرے یہ کہ ایک شے کا وصف دوسری شے میں آجاوے جیسے آفتاب کا نور چاند میں کوکب میں ذرات میں زمین و آسمان میں آجاتا ہے یا جیسے آتش کی حرارت پانی میں ہونے کمانے میں پینے میں آجاتی ہے قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح میں ظہور جمال کہتے ہیں اور قسم ثانی کو ظہور کمال مگر یہ بات ملحوظ خاطر ناظرین اوراق ہے کہ قسم اول میں فقط صورت کا ہونا چاہیے وہ صورت اچھی ہو یا بری اور قسم ثانی میں وصف کا ہونا چاہیے وہ وصف اچھا ہو یا بُرا سو غرض لفظ جمال و کمال کو دیکھ کر کوئی صاحب دھوکا کھائے اصطلاح میں معنی لغوی یا عرفی کی پابندی ضرور نہیں گو اس بحث میں معنی عرفی اور لغوی کے ملحوظ رکھنے میں کچھ حرج نہیں کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور کمال کے احکام کا بیان کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ وہاں جمال اور کمال دونوں باعتبار معنی لغوی و عرفی پورے پورے ہیں جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خدا کے یہاں بھی دونوں ظہور ہیں جمال کا حال اور شکی کیفیت اور محل ظہور تو مفصل معلوم ہو چکی یعنی بیت المد اور بیت المقدس میں بانی و جبکہ انطباع صورت محبوبیت و صورت حکومت ہے ظہور جمال خداوندی کا اقرار لازم ہے یا بخصوص خانہ کعبہ میں ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہے کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہے چنانچہ پہلے مشرح معلوم ہو چکا کہ ظہور کمال ہر چند اسکے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہو چکے ہیں مگر چونکہ بغرض اثبات ظہور کمال معروض نہیں ہے تو اب تصریح لازم ہوئی سنیں مگر سرسریہ بات عرض کر چکا ہوں کہ مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی عطا کردہ وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات میں خانہ زاد نہیں مگر یہ ہے تو پھر تمام کائنات میں ظہور کمال خداوندی ہوگا اتنا فرق ہے کہ بوجہ فرق قابلیت کہیں کسی صفت کا زیادہ ظہور ہو گا کہیں کسی صفت کا کم مثال مطلوب ہے تو میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اعیون میں نور آفتاب زیادہ آتا ہے اور انہیں سے بھی آتشیں شیشہ میں حرارت آفتاب زیادہ آتی ہے سو یہ فرق قابلیت

احاطہ جو نسبت میں ہونا چاہیے بیت اللہ میں بطور مذکور ہے غرض حقیقت بیت اللہ یا یون کہیے حقیقت کعبہ وہ شکل باطن ہے جو نسبت عکس تجلی اول بہتر تر قالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا سجود الیہ ہونا یا بیت اللہ ہونا اسی صورت کے اعتبار سے ہو مگر اس صورت میں جیسے عکس واقع فی الکعبہ پر توہ تجلی اول ہو شکل محیط عکس جو مصداق بیت اللہ ہو پر توہ شکل محیط تجلی اول ہی ہو گا لیکن اس کا حال معلوم ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہو مگر مصداق عبد کامل پہلے معلوم ہو چکا ہو کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہو اور اسلئے اس کا تسلیم کرنا لابدی ہو کہ حقیقت کعبہ پر توہ حقیقت محمدی ہو اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت کعبہ خیر نہی ہو باقی رہا استقبال ہر چند اس کا جواب ظاہر ہو جو دفع استبعاد کے لئے کافی ہو عرض کر چکا ہوں یعنی ایسے جیسے ہتانہ بوسی ذریعہ مستلزم افضلیت آستانہ نبین ایسے ہی استقبال کعبہ مستلزم افضلیت کعبہ نبین ہو سکتا حقیقۃ الحال یہ ہو کہ وہ حقیقت استقبال کعبہ حقیقت کعبہ نبین ہوتا بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جسکی ضرورت اول معلوم ہو چکی ہے استقبال عکس کی اسلئے ضرورت پڑتی ہو کہ مرتبہ تجلی اول و ثانی حضور جسمانی کے قابل نبین اور عکس مراتب مذکورہ جواحق حضور جسمانی ہیں بطور عرض عین مرتبہ تجلی مذکور میں اس صورت میں حقیقت میں استقبال عکس مذکورہ جوبہتر لہ قلوب ہو منظور ہوتا ہو اور بضرورت و مجبوری استقبال حقیقت کعبہ جینہ نہ قالب سے لازم آجاتا ہو مگر یہ ہو تو پھر بوجہ استقبال خیال افضلیت کعبہ فقط وہم ہی وہم ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود مفضولیت مسجود میں اور حضرت خاتم باوجود افضلیت مسجود نہ ہوں اسکے کیا معنی علاوہ ہرین اگر سجدہ غیر خدا نہ کرے تو یون کہہ خدا کی اجازت سے حسبِ ایت قرآنی یہ شرک ہو اگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کے لئے اجازت نہ ہوئی اور اگر یہ شرک نبین تو پھر وجہ ممانعت کیا ہو جواہل اسلام سجدہ غیر کو رد نہیں رکھتے اور اوروں پر اس وجہ سے طعن کرتے ہیں اس معما کے حل کے لئے اول دو تین باتیں عرض کرتا ہوں اسکے بعد مطلب اصلی عرض کروں گا اول تو یہ گذارش ہو کہ اطباء بونان باہم اصول طب میں متفق ہیں اور ڈاکٹران انگریزی اصول ڈاکٹری میں متفق ہیں مگر باہم اختلاف اشخاص اور اختلاف امراض اور اختلاف افعال کے باعث اور ادھر اختلاف رائے کی وجہ سے تجویز نسخہ میں کس قدر اختلاف پڑ جاتا ہو سو انبیا کرام اور علمائے ذوی الاحکام جو اطباء روحانی سمجھے ہیں باوجود اتفاق عقائد و ضروریات دین جو اس طب روحانی کے اصول میں اگر احکام دینی میں جو اور یہ اور نسخجات طب روحانی ہیں بوجہ اختلاف اہم اور اختلاف خرابیاں دینی اور اختلاف زمانہ اور نیز بوجہ اختلاف آراء باہم مختلف ہو جائز باہم مختلف ہو جائیں تو کچھ وہ نہیں قصہ جیسے بوجہ فرق امزجہ مریضیان باوجود اتحاد مرض و دوا میں فرق کیا جاتا ہو ایسا ہی بوجہ فرق امزجہ اہم باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی میں فرق کیا جائیگا اور جیسے بوجہ فرق رسوم ایک مریض کو ایک ہی مرض میں کبھی کچھ بتلاتے ہیں کبھی کچھ ایسے ہی بوجہ اختلاف تشدد و عدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی میں کمی بیشی اور تغیر و تبدل را کرتی ہو اور جیسے بوجہ اختلاف امراض یہاں نسخوں میں فرق ہوا کرتا ہو ویسے ہی دلمان بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام دینی میں فرق ہو گا اور ان سب علاوہ جیسے بوجہ اختلاف اشخاص اور کمی بیشی و دراندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب باہم نسخوں میں فرق ہو جاتا ہو ایسے ہی احکام دینی میں بوجہ کمی بیشی و دراندیشی تو انبیا مہین اور بوجہ مذکور اور نیز بوجہ دیگر علما

انہیں اس عقل خدا وادی بدولت کمونات ذات وصفات واسرار احکام خداوند عالم کا پتا لگایا اور معلومات تو درکنار ملائکہ اور جنات کی ترقی علمی و مذہبی نہ سنی البتہ انکے زور قدرت کے افسانے دیکھے نہیں تو سنے تو اس کثرت سے ہیں کہ گنجائش انکار باقی نہیں باخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھیے اخبار استبازان دین انبیاء و صدیقین اس ناطق ہیں کہ احیاء و اموات جل عرش اعظم و تحریک اجرام علویہ وغیرہ اور عظام سب انہیں کے حوالے ہیں یہاں تک کہ بذریعہ نفع صور عالم کا برباد ہونا اور بچہ قائم ہونا بھی انہیں کے زور قدرت سے متعلق ہو اور اپنی عقل نارسا کو دوڑایا تو وہ بھی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات میں جو کچھ ہو وہ خدا کا فیض ہے ہر اس طرح جیسے طالب میں مقلوب ہوتا ہے چنانچہ اس مضمون کی طرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گزرا تھا اور اس سے زیادہ ذہل فہم کو ضرورت نہ ان اور اراق میں گنجائش اس صمدت میں موافق قاعدہ قالب مقلوب جناب اُدھر بھار ہو گا اتنا ہی اُدھر گھرا ہو گا مگر اُدھر دیکھا تو ملائکہ سے صفات متعدیہ علم و ارادہ و قدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کو صفات لازمہ سے مربوط پایا چنانچہ حکومت و ہدایت و بیع و شر و غیرہ معلومات اختیاریہ کے برتاؤ سے اور خورد و نوش و بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات وغیرہ احوال و افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشاہدہ سے خود ظاہر ہو گئے مگر صفات متعدیہ میں دیکھا تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حکم پایا اور مخلوقات میں باعتبار حاجت دیکھا تو انسان سب سے نیچے نظر آیا علم کا ارتقاء تو خود ظاہر ہے البتہ انسان کا اغماط باعتبار تنوع حاجت بیان ہو اسلئے یہ گذارش ہو کہ ملائکہ تو حاجات کے حساب سے ایسے ہیں کہ گویا کسی بات میں محتاج ہی نہیں نین و فرزند خورد و نوش و لباس و مکان گھوڑا سواری اسباب اثاث البیت وغیرہ ضروریات میں سے کسی چیز سے سوکار ہی نہیں رہے جنات بوجہ نیرنگی ظہور و اختیار پرواز و حرکات سرعہ و طاقت حمل و انقال باوجود احتیاج بہت سے اسباب سے غنی و مستغنی انکے سوا جمادات تو علویہ ہوں یا سفلیہ ہوا سے موجود و جو بظاہر اور کسی کے محتاج نہیں اور نباتات کو دیکھا تو علاوہ موجود و جو زمین کے بھی محتاج ہیں اور پانی کے بھی محتاج ہیں ہو کے بھی محتاج حرارت آفتاب کے بھی محتاج غرض موافق اربعہ عناصر و اخلان چار ارکان خارجہ کی بھی انکو ضرورت ہو اور حیوانات کو دیکھا تو انکو ضرورت مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی اسکے ساتھ خورد و نوش کی ایک اور شاخ لگی ہوئی ہے جسے حضرت انسان انکو دیکھا تو سہرا یا حاجت پایا پھر جس چیز کو دیکھے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب انہیں کی کار بر عی کا کے لئے مہیا زمین پانی ہوا آگ چاند سورج ستارے نباتات و حیوانات سب اسکے کام کے پروردہ کیے کام کا نہیں زمین وغیرہ اشیا مذکورہ نہ ہوں تو انسان کو زندگی و بال جان ہو جائے مگر نہیں تو ناک میں دم آجائے پر انسان نہ تو کسی کا کچھ نقصان نہیں اور علم طلب کی شرح و بسط پر نظر کیجئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نباتات و حیوانات تو درکنار اجرام علویہ و سفلیہ بھی اسکے لئے ہیں اس کثرت حاجات سے یوں نمایاں ہے کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج نہیں اور اس وجہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اس سے زیادہ نیچے اور کوئی نہیں اور خیر کوئی اور اس سے نیچے ہو کہ نہ فرشتوں اور جنات سے اسکا نیچے ہونا یہاں تو درکار ہے حیوانات اور نباتات اور جمادات میں تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ بوجہ نئے علمی اور نئے شعوری لیاقت خلافت ہی نہیں بلکہ ملائکہ اور جنات میں یہ لیاقت موجود ہے انہیں کی نسبت باعتبار حاجت کم زیادہ ہونا درکار ہے تاکہ مطلب اصلی اس پر متفرع ہو سواں

نہیں تو اور کیا ہے مگر جیسے صفات آفتاب کے ظہور میں بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی میں بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ انسان میں علم و فہم اور حکمت کا نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہے اور ملائکہ میں نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے ورنہ اتصال وجود میں جمیع جملہ صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں تمام ممکنات ایسے ہی مساوی اللہ تعالیٰ میں جیسے شعاعوں کے اتصال میں جو منبع نور و حرارت ہیں آتشیں شیشہ وغیرہ طیشجات و جسم برابر ہیں اگر یہ فرق حافل کی طرح ہے تو کیونکر مفعال یعنی موثر تو دونوں جگہ ایک ہے ورنہ ان تمام جسم میں شعاعیں موثر ہیں یہاں تمام ممکنات میں وجود موثر بجز اسکے کہ وہ ان بھی اور یہاں بھی یہ فرق قابل کی طرح ہے ہوا و کچھ نہیں ہو سکتا بالکل بوجہ فرق قابلیت منجملہ صفات کمال خداوندی انسان میں علم اور ملائکہ میں قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسلئے مشرف بخلاف حضرت آدم اور حضرت نبی آدم ہوئے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات علمی یہ شرف میسر نہ آیا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی ان امور اختیار پر میں ہو کر تھی جو حدود و سرحد سے تعلق رکھتے ہیں یا احوال فانی یا افعال لازمیہ میں یا ایسے افعال میں جن میں دوسرے کے تعلق نہ ہو خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں کیسی نے نہ مستاہوگا کہ خورد و نوش بول و باز و صحت و مرض و موت و حیات میں کوئی کسی کا خلیفہ بنا ہو البتہ حکومت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معاملات اختیار پر میں ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے مگر یہ معاملات جسے علم متصور نہیں ہدایت کا علم پر موقوف ہوتا تو جسے کہہ سکیں معلوم ہے یہی حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو قوانین کا علم اور تہذیب انصاف و ظلم چاہیے ورنہ اتنا علم لابی ہو کہ کیا حکم دیتا ہوں اور کس پر حکم کرتا ہوں علیٰ ہذا القیاس بیع و شرا میں نفع ہر کسی کو مقصود ہوتا ہے اور وہ جسے علم خرچ و تمیز اقسام بیع مقصود نہیں اور حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے ان معاملات میں وہ شخص زیادہ مستحق خلافت ہوگا جو علوم ضروریہ میں اور وسع زیادہ ہوگا مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ جمیع معاملات اختیار پر خداوند کے بیچ میں معاملہ بہت اور حکومت یقینی ہے اور پھر ان میں خدا ہادی اور حکم ہے اور بندہ گمراہ و طالب ہدایت اور محکوم و مثلاًشی احکام اور پھر جسکے ساتھ ضرورت خلافت اس سے زیادہ ہے جو بندوں میں باہم ہوا کرتی ہے یعنی خدائے ہر کسی کو رسائی نہیں اور دنیا کے بادشاہوں اور حکام تک ہر کسی کو رسائی ممکن ہے اگرچہ دشوار ہے پھر اسکے ساتھ اختیار توکیل و استخلاف اور وکیل نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہے اسلئے نظر بکرم خداوندی عقل پر شاہد ہے کہ خداوند قاضی الحاجات نے ہم محتاجوں کی دفع ضرورت کے لئے بالضرورت ہدایت اور تنفیذ احکام کے لئے بڑے بڑے ذی علم کو اپنا خلیفہ مقرر کیا ہوگا مگر اور جو جو کیا تو تین گروہ کی طرف بوجہ وفور علم احتمال خلافت تھا فرشتے جنات انسان لکے سوا مخلوقات نباتات حیوانات میں بوجہ بے شعوری اور بے علمی ممکن خلافت خداوندی نظر نہ آیا لیکن فرشتوں اور جنات تک تو وہی ناصافی موجود ہے اسلئے یہی یقین ہے کہ خلفائے خداوندی لگے ہونگے تو انہیں حضرت نبی آدم میں ہونگے اور ہر دیکھا تو نبی آدم میں ہر قرن میں کارفرمایان حکومت اور راہ نمایان ہدایت اپنے کام میں مشغول رہے ہیں اور بکثرت مدعیان خلافت گذرے ہیں اسوجہ سے یہ یقین ہو گیا کہ یہ خلافت نبی آدم میں ہے تو وجہ استحقاق خلافت یعنی علم بھی ان میں امون سے زیادہ ہوگا اور اس یقین کے لئے یہ خیال بدو بھی معویہ ہو گیا کہ باوجود ہجوم ضرورت و حوائج و مشاغل کثیرہ ضروریہ وغیرہ ضروریہ علم میں نبی آدم نے وہ ترقی کی ہے کہ اس سے زیادہ



کیونکہ وجود عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہیں سو ایسی حرکت وہی ہو سکتی ہے جو بوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی سمجھ میں آسکتی ہے کیونکہ مخلوقات کا وجود عدم خدائی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتا ہے انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کریگا علیٰ ہذا القیاس جیسے حرکت مکانی میں ہر دم ایک بنا مکان آتا ہے حرکت وجودی میں ایک بنیاد وجود آئے گا۔ مگر چونکہ قبل حرکت محض عدم ہوتا ہے اور بعد انتہا حرکت مذکورہ بھی محض عدم ہو جاتا ہے تو حرکت فی وجود ہی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ میں منہ اگر مثل حرکت اصل ہو اگر فی توازن یون تھا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی مثلاً متحرک کسی مکان میں ہوتا ہے اور بعد انتہا حرکت بھی کسی مکان ہی میں ٹھہرتا ہے ویسے ہی یہاں سے قبل حرکت اور بعد حرکت وجودی ہو اگر تا اور باوجود حدوث قدم ہوتا عرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل اگر آئینہ منعکس ہو جاتے ہیں اور بعد زوال انعکاس موقوف ہو جاتا ہے اور اسلئے وجود سے کچھ سرکار نہیں رہتا باجملہ حرکت مذکورہ سب میں اوپر ہی ادھر زمانہ کو دیکھا تو آئینہ ایسا تجدد پایا جسکے اوپر ادھر تجدد نظر نہیں آتا بلکہ اور تجددات یعنی حرکات اسکے محتاج ہیں اسکے اس علوم مراتب سے سمجھ میں آتا ہے کہ یہ وہی حرکت ہے جو تحریک ارادہ الہی سے مسافت وجود میں پیدا ہوتی ہے کیونکہ نہ اس حرکت کے اوپر کوئی محول نہ اس مسافت کے اوپر کوئی مسافت اسلئے حرکت فیما بین یعنی تجدد فیما بین محول مذکور و مسافت مذکورہ بھی وہی تجدد ہوگا جس سے اوپر ادھر تجدد یعنی حرکت نہو اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود میں موجود ہے تو ہم کو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ اب اتنی دیر ہوئی اور اب اتنی منہ زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتا لگنا معلوم مگر جب زمانہ اس حرکت کو قرار دیا جو تحریک ارادہ الہی سے پیدا ہوتی ہے تو لا جرم علم سے زمانہ متاخر الوجود ہوگا اور اسلئے بہ نسبت علم خداوندی اس بات کے کہنے کی گنجائش نہ ہوگی کہ اوقت میں تھا اور اوقت میں نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلم ہوگی کہ جیسے ذات خداوندی قدیم ہے ویسے ہی علم بالفعل خداوندی بھی قدیم ہے اس تقریر میں اس مضمون کے یاد کرنے سے کہ ہر دم بنیاد وجود آتا ہے جیسے مسئلہ تجدد و امثال حل ہو جاتا ہے ویسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہونے سے اسکے حدوث کا یقین ہو جاتا ہے کیونکہ حرکت ارادی ایجادی جیسے یہ ضرور ہے کہ اول عدم تحركات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اول وہ حرکت نہو جب کا حامل ہوگا کہ زمانہ جانب غی میں غیر فنا نہیں مٹتا ہی ہے مگر جب یہ دیکھا جائے کہ یہ مانع انتہا کی جانب میں نہیں ہے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب میں لاتنا ہی ہوگو یا نہوجہ کہ وجہ ضرورت نہیں استمرار و لاتنا ہی استقبال کو ضروری بھی نہیں کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جائے موجود نہو احاصل علم بالفعل قدیم خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد ہے سو سو افاق اور وجود ہی کون ہے جو اس کا علم قدیم ہو اور سو احوال علم تجملہ صفات معاملات اور کوئی صفت ایسی نہیں کہ بالفعل ہو کر قدیم ہو اسلئے یون ہی کہنا پڑیگا کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اسلئے بھی ظلیفہ خداوندی میں اسکا ہونا ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جسکا ظلیفہ ہو اسکا کمال آئینہ ہو ہی وجہ ہے کہ مکتبون اور مدبرون اور خائقا ہوں اور اکلھا رونی خلافتوں میں اس نظر ہوتی ہے کہ کون شخص اپنے استاد اور پیر کے کمال میں اپنے اقران و امثال سے ممتاز ہے باجملہ خلافت خداوندی اسکا حصہ ہے جو علم میں اور

دونوں کی نسبت انسان کا حوالہ میں زیادہ ہونا معلوم ہی ہو چکا جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان دونوں سے نیچے گرا ہوا ہے علاوہ برین مادہ انسانی خاک ہے اور مادہ ملکی نور پاک رہے جنات وہ بھی آتشین ہیں انکا مادہ نور مصفا نہیں تو کیا ہوا آخر پھر نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادہ انسانی کس قدر ان دونوں کے مادیوں سے گرا ہوا ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے جگہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہو کہ مرتبہ اور مقام اہل مین ہو کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے گو استفادہ کمالات کے بعد اور ان سے بڑھ جائے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل سب سے نیچے ہے اسلئے موافق یا موافقت قاعدہ قیاس و مقلوب یوں خیال میں آیا کہ وہ صفت اربعین عکس ہوگی جو سب میں اوپر اور سب سے مستغنی ہو سودہ کون ہی یہی علم ہی جو منجملہ صفات سماں سب سے اوپر ہی اور سب سے مستغنی ہو اور سوا اسکے اور سب صفات معلومات اسکے نیچے اور انکی محتاج کسی چیز کا علم نہ ہو تو اسکا ارادہ بھی نہیں ہو سکتا اور قدرت بھی اس سے متعلق نہیں ہو سکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت کی ضرورت نہیں چنانچہ مضمون پہلے اس سے زیادہ عرض کر چکا ہوں باجملہ علم میں انسان کا نمبر اول نظر آتا ہے اسلئے متقی خلافت خداوندی اسکے ہونے اور کوئی نہیں ہو سکتا اور ہو تو کیونکہ سوا اگر نظر پڑتی ہو تو ملکہ بر پڑتی ہو کیونکہ انکی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال امر اور کچھ کام ہی نہیں اور زہد و تقویٰ کی یہ حالت کہ نوبت بعصمت پہنچی چنانچہ ان دونوں مضمون پر آیت قرآنی لا یعصون الا الله ما امرهم و یفعلون یا تو مومن شاہد ہو مگر یہ سب کچھ مسلم باخصوص بمقابلہ بنی آدم جنکی شہرہ نشینان عیان ہیں لیکن اسکو کیا کیجیے کہ ان سب کا حاصل کمال عبادت ہو اور عبادت منجملہ کمالات و صفات خالق نہیں بلکہ خواص مخلوقات میں سے ہے اور ظاہر ہے کہ خلافت کے لئے مستحلف کا کمال درکار ہے اور کمال ہو کہ نہ ان علم البتہ صفت اولی خداوندی ہو اور باقی نظر کہ سوا اسکے کوئی صفت منجملہ صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہیں گو باعتبار تحقق قدیم ہو اسکو اگر خاصہ خداوندی کہتے تو سچا ہی یعنی ارادہ شیت قدرت تکوین خدا کے حق میں قدیمی ہیں پر مراوات اور اشیاء اور مقدرات اور ملکوتات کے ساتھ انکا تعلق قدیمی نہیں مدنہ عالم قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہو اور علم قدیم ہو تو کچھ حرج نہیں بلکہ بعد غریبوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم ہو تو حرج ہو اس متا کی کہ نہ بنی توشیح نہیں کر سکتا ان اوراق میں اسکی گنجائش کہاں بلا اشارہ اجالی کیے جاتا ہوں افعال اضیاء میں علم مراد کا سابق ہونا ضروری ہو مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اسکی سبقت خواہ منحواہ مسلم ہوگی۔ کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر کو اکب کو دیکھ کر ہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ سہ ہوزمین یا علویات مذکورہ متحرک ہیں حالانکہ خود حرکت محسوس نہیں ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم و وجود وغیرہ انقلابات زمانہ کو دیکھ کر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہاں بھی کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے مدنہ انقلاب کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ انقلاب منجملہ خواص حرکات ہو اگر حرکت کے ساتھ انقلاب مخصوص نہ ہو تا تو انقلاب حرکت کہ نہ پہچان سکتے اور علم حرکات شمس و قمر وغیرہ کو اکب یا حرکت زمین ہرگز یعنی نہ ہوتا یعنی جیسے اب ہمیں مال ہو کہ کون متحرک ہے خود حرکت میں بھی تامل ہوتا مگر انقلاب خواص حرکات میں سے ٹھہرتا تو پھر انقلاب زمانی یعنی انقلاب وجود عدم بھی ضرور حرکت پر دلالت کریگا اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اس سے اوپر اور حرکت نہ ہوگی

ہو گئی کہ سجدہ کی دو قسمیں ہیں ایک سجدہ عبادت دوسرے سجدہ خلافت اور ان دونوں میں سجدہ ساجد سجدہ  
 ہر کہ سجدہ عبادت میں جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود حقیقی ہوتا ہے اور مسجود بالذات اور سجدہ خلافت میں جو کوئی  
 سجدہ بالعرض اور مسجود مجازی راکعہ بیت المقدس وہ نہ مسجود حقیقی ہے نہ مسجود مجازی البتہ مسجود الیہ کہیے تو  
 میں ساجد و مسجود حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب و علمک الملمنک تعلم و کان فضل اللہ علیک عظیما کے مخاطب ہیں مسجود کیوں  
 متعلق خاتمت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم نہیں ایسے ہی آیت و علمک الملمنک تعلم سے بھی  
 لے اس دولت میں کوئی شخص آپکا ہم پلہ نہیں اول تو الملمنک تعلم میں اس جانب اشارہ ہے کہ سرحد طلب سعی  
 حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو اندانی ہے آیت و علم آدم الاسمار اور آیت و علمک من تاویل الاحادیث یا آیت و علمک  
 یہ وہ بات کہان دوسرے ضمیمہ و کان فضل اللہ علیک عظیما نے اس عنایت کو اور بھی دو پہنچا دیا اس صورت  
 تھا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائک ہے تھے تو آپ مسجود خلافت ہوتے حضرت یوسف اگر مسجود برادران  
 بیان ہوتے اسلئے یہ گذارش ہے کہ بیشک بمقتضاے وسعت علم حضرت رسول عربی خلیفہ اول خداوندی ہیں۔ اور  
 ہے من طیع الرسول فقد اطاع اللہ مگر اول تو سجدہ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی نہیں جو خواہ مخواہ خلیفہ  
 کرنا ضروری ہو اور حضرت یونس سابق سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس سجدہ غیر کی بدولت کم فہمون نے عابد و مکتوب و معبود  
 سمجھ لیا تھا سو کچھ تو اسلئے بمقتضاے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نہ کریں اور کچھ بوجہ کمال حدیث تیسوی  
 بخوش نہ آئی اس صورت میں اگر فرض کرو خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وجہ استحقاق سے ظاہر ہے کہ بیشک  
 بلہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی آپ کا سجدہ کو قبول نہ کرنا اگر ہو گا تو ایسا ہو گا جیسا کہ سکا والد  
 بڑھنے کو کہے اور وہ بوجہ ادب اسکو قبول نہ کرے سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑھ کر ہے ایسے ہی  
 اللہ علیہ وسلم کے انکار کو سمجھیے دوسرے بوجہ ختم اندازی ملائکہ اور کشتی برادران یوسف علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ  
 علیہ السلام ضروری نظر آیا تاکہ انکی اس رفعت شان کے بوجہ انکی ملکیت اور عصمت اور انکی نبوت اور اخوت  
 ہے یہ انکار سو ہم ظلم اور ناحق شناسی نہ ہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو چاہا کہہ دیا اہتمام سجدہ سے ہر کوئی  
 جو کچھ ہوا بجا ہوا سوچ سمجھ کر کیا ہے لہذا ہی اندھا دھند قصہ نہیں علاوہ برین ہمسر و نکی کشتی کے بعد انکار  
 ہی ہی وجہ ہے کہ ایسے لوگوں سے قدیم زمانہ میں بیعت کا دستور تھا اور اب نذر و نیاز مقرر ہے سو ملائکہ اور برادران  
 لام کی طرف تو وہم ہمسری ہو سکتا ہے حضرت رسول عربی کے سرکشوں میں سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کمالات  
 ہم ہمسری ہو سجدہ سے اسکی تلافی کیجاسے علاوہ برین بھی کو اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز کی خبر نہ ہو اسکے اعلان  
 جو چیز مثل آفتاب نیمروز روشن ہوا اسکے اظہار کا فکر ایسا ہے جیسے دیدار آفتاب کے لئے چراغ روشن کیجئے اور مثل

سے متنازع ہو سو یہ بات سوائے حضرات انسانی اور کسی مین نظر نہ آئی اسلئے باوجود شور و شبی و ظلم و جہول ہونیکے یہ دولت انکے حصہ میں آئی مگر جب یہ خلیفہ اور قائم مقام خداوندی ہوئے تو جیسے جانشینان شاہی کے لئے بعد جانشینی آداب ہی بجالانے ضرور ہوتے ہیں بالخصوص انکے ذمے جنگی طرف تہمت انحراف و بغاوت بھی ہو ایسے ہی جانشینان خداوندی کے لئے آداب خداوندی چاہئیں خاصکر ان صاحبوں کو جنگی طرف سے خلافت خلیفہ میں رخصت اندازی ہو چکی ہو سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت میں تو حضرات ملائکہ کو کلام تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت میں برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی اسلئے یہ لازم ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ خلافت کریں تاکہ وہ انکا اسبیل باقرار ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ گو حضرات ملائکہ معصوم ہیں اور حضرات انسانی سرایا گناہ مگر چونکہ وہ منظر قدرت ہیں اور یہ ظہر علم چنانچہ آیت و علم آدم لاسما رکھا اسپر شاہد ہو اور قدرت منجملہ توالع علم ہو اسلئے ملائکہ کو لازم ہے کہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور کا گنڈر ہو کر زمین چنانچہ واقفا قرآن و حدیث کو معلوم ہو گا کہ انسان کے تمام کار و بار ملائکہ کے سپرد ہیں اور یہ مناسب ہوا کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کو سجدہ کریں تاکہ وہ سرکشی اور بغاوت میں بدل بہ نیاز و اطاعت ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ہر خیر برادران یوسفی صاحب ثوار و برکات ہیں مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز ہیں وہ علم اور اسکی قبولیت اور رقت جس پر آیت وَكَذَلِكَ عِجَّتْ رَبُّكَ وَبُعِثْتَ مِنْ تَارِيحِ الْأَحَادِيثِ اور آیت نَزَّحَهُمْ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ اور آیت فَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا دلالت کرتی ہو انہیں کے ساتھ مخصوص ہو باجملہ مسجودیت آدمی اور مسجودیت یوسفی وہ حق خلافت خداوندی ہو اور خلافت خداوندی شمرہ علم اسلئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف علیہ السلام کو بھی گراؤ پر اگر اول سے واجب الادا و بوجہ سرکشی سابقہ فقط برادران یوسف علیہ السلام ہی پر تھا اس تقریر سے جیسے شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ عالم ربانی اگر مصدر خطا بھی ہو تب بھی عباد و زاد سے افضل اور انکا افسر ہی رہتا ہے چنانچہ موازنہ احوال آدمی و احوال ملائکہ سے خود ظاہر ہو ایسے ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سجدہ آدمی اور سجدہ یوسفی سجدہ خلافت تھا سجدہ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک اسکو قرار دیا جائے اور بت پرستی کو اسکے برابر کر دیا جائے مان تبون میں لیاقت خلافت ہوتی تو یہ بھی احتمال تھا کہ اول علم اور اسے حقوق خلافت ہو گا کم فہم اسکو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اسکو کیا کیجے کہ تبون میں لیاقت عبادت تو نہ کنا لیاقت خلافت معبود بھی نہیں عدم لیاقت معبودیت تو انکی اس سے ظاہر ہو کہ نہ وہ محبوب اصلی اور نہ مالک اولی یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں بلکہ تبون میں تو محبوبیت حقیقی اصلی اور حکومت اولی تو در کنا محبوبیت مجازی عرضی اور حکومت ماتحتی بھی نہیں بلکہ اس ساختگی اصنام سے یوں ظاہر ہو کہ قصہ برعکس ہو یعنی تقریر گزشتہ سے واضح ہو چکا ہو کہ بنا حکومت اختیار نفع و ضرر پر ہے اور بنا بر بندگی امتیاج پر سو تبون کو دیکھا تو محتاج بت پرستان پایا صورت و شکل و حرکت و سکون اصنام سب بادلان ہمنام کے اختیار میں ہو رہی خلافت اسکی لیاقت کا عدم انکی نے شیعوں سے ظاہر ہو خلافت کے لیے علم و کار ہو جہاں عقل و شعور و حس و ادراک نہ ہو مان خلافت خداوندی ہو تو کیونکر ہو اس پر

بقدر ضرورت تھا امتیون سے اگر بے ضرورت پیمانہ ضرورت سے زائد فی فعل ظہور میں آیا تو دیکھیے کیا پیش آئے یہاں تو نہ وہ کمال معرفت ہو نہ وہ کمال نبوت ہے بقصد یہ سجدہ اب بیشک مسوائے شرک سے اور اس لئے ہرگز آجکل قابل اجازت نہیں البتہ جیسے ملانگہ اور انبیاء پر گنجائش اقراض نہیں اکابر است پر بھی اسوجہ سے اقراض مناسب نہیں وجہ جواز دونوں جگہ ہنتر کر کے یہ تقریر تو موافق ظاہر حال تھی اب وہ بات بھی عرض کرنی مناسب ہے جسکو سنکر اہل فہم سجدہ خلافت کے نہونے سے ذرا بھی غلام دم ناما خریدہ حضرت خاتم نبائین اہل فہم کو یہ تو پہلے ہی معلوم ہو گا کہ حکومت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش ہو اور محبوبیت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں اور پہلے اگر یہ مضمون اسوجہ سے نہ سمجھتے ہوں کہ بخیا ظہور مضمون ہذا اسکی وجہ عرض نہ کی تھی تو اب سمجھتے یہ بات سب جانتے ہیں کہ بنا حکومت اختیار نفع نقصان پر ہو اور یہ اختیار اور دنگو سے سکتے ہیں یہاں تک کہ ترک سلطنت کر کے اور مذکور حالہ کر سکتے ہیں اور بنا محبوبیت جمال و صورت پر ہے اور جمال اور صورت اور دنگو نہیں دیکھتے اور ظاہر ہے کہ استخلاف اور توکیل انہیں امور میں متصور ہو جن میں امثال اور تعدی متصور ہو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہے ایک حاکم کے بدلے دوسرے حاکم آسکتا ہو اور ایک حاکم کے نیچے میں حاکم کر سکتے ہیں یہ پہلی صورت میں انتقال ہے اور دوسری صورت میں تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز قابل انتقال و تعدی نہیں زمثل حرکت دست جو منتقل ہو کر کلمہ میں چلی جاتی ہو ایسی طرح قابل انتقال ہے کہ محل اول میں اور محل ثانی میں چلی جائے اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالین تک متعدی ہو جاتی ہو ایسی طرح لایق تعدی کہ محل اول میں بدستور ہے اور پھر دوسرے محل تک پہنچ جائے اسلئے خلافت محبوبیت کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے تو وہ گاہ محبوبیت ہی کے خلیفہ ہوتے کیونکہ آپ اگر عہد میں تو بمقابلہ مرتبہ محبوبیت عبد بن اور اسوجہ سے آپ بمنزلہ ملائکان و باریان دنگاہ محبوبیت ہیں باقی رتائے حکومت اگرچہ آپ کو اسکی بندگی سے استنکاف نہیں اور کیونکہ آپ کا مال بال زیر حکم مرتبہ حکومت تھا پر مقابلہ عبدیت اور محبوبیت مرتبہ حکومت کی ماتحتی ایسی ہے جیسے کوئی کسی کلکٹری اور تحصیل کا عہدے والا اور دنگاہ مالگذا کسی محکمہ بالائی کا ملازم ہو اس ملازم کی قائم مقامی اگر متصور ہو تو اسی محکمہ بالائی کی نسبت متصور ہو کلکٹری اور تحصیل کی طرف سے متصور نہیں الغرض جیسے ملازم مذکور حکومت کلکٹری و تحصیل اور مالگذا دن اور اس کلکٹری کے رہنے والوں سے کم نہیں بلکہ در صورتیکہ زیادہ کھیوٹ رکھتا ہو کچھ زیادہ محکوم ہو گا ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بانوجہ کہ آپ سر دفتر مکان میں اور عالم امکان بنما ہزار نصف مرتبہ حکومت ہے سب میں پہلے اور سب سے زیادہ سر زیر بار حکم مرتبہ حکومت رکھتے ہیں مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قائم مقامی اگر متصور ہو تو اسی محکمہ بالائی سے ترقی کی طرف سے متصور ہو جسکا وہ ملازم ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت اگر متصور ہو تو مرتبہ محبوبیت کے خلاف متصور تھی جسکے آپ ملازم تھے مگر اسکو کیا کیجیے کہ دماغ خلافت متصور ہی نہیں اب اگر آپ کو خلیفہ بنائے اور اسوجہ سے آداب خلافت آپکے لئے ادا کیے جانے تو سوا اسکے اور کوئی تدبیر نہ تھی کہ آپ بعد ترقی تنزل میں آتے

خوبی محبوب عالم فریب جسکی فضیلت کی دھوم ہو اسکے اعلان کا خیال ایسا ہی جیسا اشتہار یوسفی کے لئے منادی کرانی جا  
حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا اہل قلم و اہل سیف میں ہوتا ہے بکری میں ایک بدر فیضیت  
ہوتی ہے اور بکری میں ایک جدی خوبی اور اسلئے ہر کسی کو گنہ گار بنادے اور حضرت یوسف اور برادران یوسف  
علیہ السلام میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا باہم شاہزادوں میں ہوا کرتا ہے ہر کسی کو آرزو دے دے جدی اور دعویٰ تخت ہوتا  
ہو اور اسلئے باہم بغض اور حسد ہوا کرتا ہے حضرت محمدؐ کوئی اور سوا انکے اور اکابر میں اگر فرق ہو تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی  
اور خدام بادشاہی میں ہوا کرتا ہے یہاں جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہیں ہوا کرتا ایسے ہی بقبالہ رسول عربیؐ اگر انبیاء  
گذشتہ بھی ہوتے تو انکو ہوں مساوات نہوتی چہ چائیکہ مطیعان امتیان کم رتبہ اور ہو تو کیونکر ہو تو کمزور کو اکب کو بھی کہیں خیال  
ہمسری آفتاب عالیا ہو سکتا ہے جسکے حضرت خاتم کوئی ہو ملائکہ ہو یا جنات یا بنی آدم یا سوا انکے اور مخلوقات سب کے سب  
کمال علی و علی میں دلیفہ گرد دولت احمدیؑ بن چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں اور پھر بطور دیگر عرض کرتا ہوں یہ مضمون پہلے  
تقریر ناظرین اوراق ہو چکا ہے کہ تجلی لول منبع جمہ صفت کمال اور مبداء مبادی جمال و جلال ہو اور حضرت خاتم اس تجلی کے  
حق میں بمنزلہ قالب سرا مطابق ہیں ایسے اور مراتب یعنی صفات صادرہ کے قالب کو قالب تجلی لول کے ساتھ وہی نسبت  
ہوگی جو صفات صادرہ کو تجلی لول کے ساتھ اور ایسے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی لول عالم و جود میں حقیقہ الحقائق ہو ایسے  
ہی قالب تجلی لول عالم امکان جود میں حقیقہ الحقائق ہو اور ایسے ملائکہ ہوں یا جنات بنی آدم ہوں یا حیوانات کمال علی  
و علی بن الیسی طرح حضرت خاتم کے دست نگر ہوں گے جیسے قمر و کو اکب دست نگر آفتاب اور ایسے قمر و کو اکب میں بوجہ اشتراک  
دست نگر اگر یا ہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسی کو خیال مجال ہمسری نہیں مگر یہ ہو تو پھر ایسے ہی سوا خاتم  
اور یمن اگر بوجہ خیال خواجہ ناشی نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر حضرت خاتم کے ساتھ کسی کو خیال مجال ہمسری نہیں ہو سکتا اور  
ایسے نہ کیونکر کرنے کی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آئے اور نہ دہم خاتمہ بخیر جو اظہار اعلان کے لئے امر ادا ہے  
آداب خلافت کی ضرورت ہو انحضرتؐ اور ہوا بوجہ آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور اُدھر کمال عبودیت کی وجہ سے  
یہ تشابہ ظاہری عبودیت و حضرت خاتم کو پسند نہ آیا ایسے نہ اُدھر سے اس کے نام پر وائے ادا سے سجدہ خلافت آیا اور نہ اُدھر  
سے اپنے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا پھر اسکے اس قسم کے تشابہ کی وجہ سے جو کچھ خرابیاں بوجہ ہم قسم ہی جہاں عالم میں  
واقع ہوئیں تھیں انکے انساؤ کی تدبیر ضروری تھی ایسے قطعاً اپنے اس سجدہ کی مانعیت فرمائی اسکے بعد جہاں کہیں  
اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بنا پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہو اور اُدھر اتنی دور اندیشی  
نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم میں تھا اور نہ جس کی سی نے اسکو روا رکھا ہرگز نہ کچھ  
خاص کہ جب یہ خیال کیا جائے کہ ملائکہ نے حضرت آدم کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت انکی طرف احتمال خیال شرک یہ تھا  
اور برادران و والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت انکی طرف یہ گمان تھا اور پھر جو کچھ تھا